PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

48. JAHRGANG 7. HEFT OKTOBER 1937

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI BIBLIOTHECA

INHALT

Abhandlungen:

Die Einführung des Christentums bei der Landbevölkerung des Trierer Landes / Kaplan Nikolaus Kyll, Kottenheim 189
Kinderreichtum der Katholiken (Fortsetzung) / Dr. Erhard Leclerc, Trier 199
Die Eremitage von Niedersteinebach / Dr. Höffner, Freiburg i. Breisgau 206
Wo ist St. Hildegards Geburtsort? / M. A. Sch., Abtei St. Hildegard 210
Neue Quellen zur Baugeschichte der Bopparder Karmeliterkirche 214

Bücherbesprechungen:

Neues Testament: Holzmeister, Knor, Striewe, Mader, Lusseau-Collomb / Prof. Dr. Ketter, Trier 218

Eingesandte Schriften 220

Wichtig für alle Pfarrämter!

Formblätter

für die Errechnung und Abrechnung des Monatsgehaltes der Kirchenangestellten im Bistum Trier

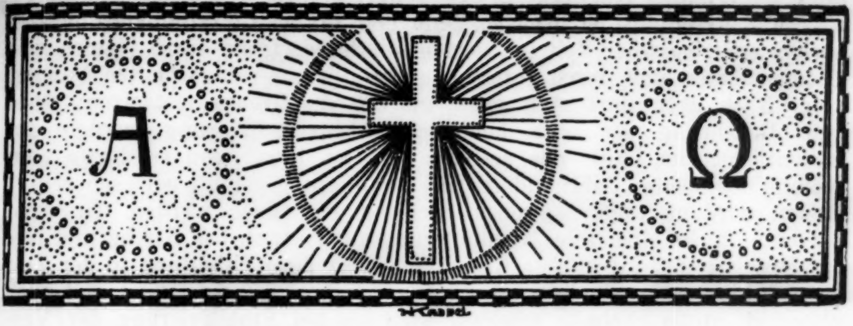
In Blocks mit a) 50 Formblättern für die Akten der Kirchenkassen

b) 50 Formblättern für die Kirchenangestellten

Der Preis beträgt pro Block RM 1.50

Durch alle Buchhandlungen!

Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier



Die Einführung des Christentums bei der Landbevölkerung des Trierer Landes*

Von Kaplan Nikolaus Kyll, Kottenheim.

Über die Missionierung städtischer Kreise unserer Heimat sind wir dank der historischen Forschung des letzten Jahrzehnts wesentlich im klaren. Weniger geklärt und viel dunkler ist die Frage der bäuerlichen Christianisierung, zu der vorliegende Arbeit einen Beitrag leisten möchte.

Der Sinn unserer Fragestellung ist klar; es handelt sich um das platte Land, nicht um Städte und Orte städtischen Charakters, sondern um die Bauernbevölkerung des Trierer Landes. Geographisch gesehen um das Gebiet, das Steinhausen erst kürzlich in seiner archäologischen Siedlungskunde so eingehend und neue Wege bahnend uns erschlossen hat: die engere Umgebung der Stadt Trier, mit gelegentlicher Schau auf die angrenzenden Gebiete Luxemburgs und Lothringens. Gebiete, die durch ihre geographische Lage und ihre geschichtliche Entwicklung mit der alten Moselstadt verknüpft sind und für die man in unserer Zeit den Namen geprägt hat: Trierer Kulturraum. Als Ausgangspunkt und Zentrum der Christianisierung ist Trier anzusehen, das bis zur Zeit der französischen Revolution als Sitz eines Erzbischofs, dessen Kirchenprovinz genannte Gebiete umfaßte, allen politischen Verschiebungen zum Trotz diese alte Vormachtstellung sich zu erhalten wußte. Man mag zu der Frage Kulturkontinuität oder -cäsur zwischen römischer Besatzungszeit und germanischer Landnahme stehen, wie man will, das eine ist festzuhalten, die christliche Kirche ist „der einzige höhere Kulturkreis, dessen Einfluß keinerlei Unterbrechung erlitten hat“[1]. Noch zu denken ist an eine Tätigkeit iroschottischer Mönche, deren Spuren mehr geahnt als bewiesen werden können. Die Klöster des Trierer Landes sind nicht anzusehen als Stützpunkte der eigentlichen Missionierung, „dagegen sprechen“ für Echternach beispielsweise „schon die Schenkungsurkunden der Irmina von Oeren“[2].

* Nähere Literaturangaben zu den einzelnen Punkten werden am Schluß in Zusammenfassung gegeben. Der Verfasser ist gerne bereit, über Einzelheiten Auskunft zu erteilen. Weitere Fußnoten s. S. 198.

Die Zeitstellung ist gegeben mit den ersten Christianisierungsversuchen spätrömischer Zeit im vierten Jahrhundert, die durch Namen von Glaubensboten und durch vereinzelte christliche Grabinschriften bezeugt sind. Nach oben darf man etwa um 600 die Grenze festsetzen; denn „die Bekehrung der noch heidnischen Landbevölkerung erfolgte im wesentlichen im Laufe des sechsten Jahrhunderts" und es dürfte „am Anfang des siebten Jahrhunderts die Bevölkerung getauft gewesen sein"[3]. Hierzu wird im folgenden noch Stellung genommen werden. In ihren Anfängen mehr eine freie Missionierung auf Antrieb der Kirche und aus der Begeisterung kirchlicher Kreise, die trotz ihrer Erhaltung in der Zeit der fränkischen Landnahme erheblichen Gefahren ausgesetzt ist und auch sicherlich große Einbuße erleidet, wird sie bei Stabilisierung der Verhältnisse durch die Taufe Chlodwigs und mancher Großen zu einer völkischen Angelegenheit. Damit wird ihr eine breite Basis gegeben. Die Taufe wird nun in großem Rahmen und verhältnismäßig schnell vor sich gegangen sein. Aber diese äußere Zugehörigkeit allein genügt nicht den Ansprüchen der Kirche, da sie nicht den inneren Menschen erfaßt. Zu der äußeren Gewinnung für die Kirche muß die innere Umwandlung des Getauften hinzukommen. Das scheint im wesentlichen Aufgabe der Klöster im siebten und achten Jahrhundert gewesen zu sein und damit sind sie immerhin zu sehen als indirekte Kräfte der Christianisierung unserer ländlichen Bevölkerung. So darf man von zwei Stufen der Bauernmissionierung reden: eine äußere, numerische Gewinnung für das Christentum und dann die Hineinstellung des Bauern mit seinem Denken und Tun in den Strom kirchlichen Lebens. Gerade letzteres als Frage nach der Missionsmethode der Kirche ist eine ungemein reizende und wertvolle Aufgabe, aber mehr eine historische Frage der religiösen Volkskunde als vorliegender Untersuchung.

I. Zeugnis der Archäologie und literarischen Überlieferung.

Die Quellen zu unserer Arbeit sind im allgemeinen recht spärlich. Meistens sind es zufällige Notizen bei zeitgenössischen Schriftstellern und in später geschriebenen Viten von Bischöfen und Heiligen des Trierer Landes, die oft recht kritisch zu werten sind, und zu denen noch einige Inschriften christlichen Charakters hinzutreten. Mehr als früher sind heranzuziehen die Spatenforschung und Siedlungsgeschichte. Gerade für unser Gebiet sind wir in der glücklichen Lage, durch die Untersuchungen von Steinhausen weitestgehende Vorarbeiten geleistet zu finden und alle einschlägigen Fragen bei ihm in meisterhafter Form behandelt zu wissen. Immer wieder werden wir auf die Arbeiten Steinhausens zurückgreifen müssen. Die Patrozinienforschung soll ebenfalls zu Wort kommen. Allein hier dürfte mehr Kritik und Maßhalten am Platze sein als man oft in Patroziniengeschichten findet.

Kommen wir nun nach den Vorfragen zu der Missionierung der Trierer ländlichen Bevölkerung, so wollen wir zunächst einen Blick werfen auf den städtischen Bestand des Christentums. In den rheinischen

Städten wie Köln und Trier ist um 180 eine christliche Gemeinde als sicher anzunehmen. Funde von Grabschriften christlichen Charakters zeigen für Trier im vierten und fünften Jahrhundert eine große Christengemeinde. Das ganze Stadtbild ist christlich geworden. Dagegen ist vor 300 das Christentum ohne großen Einfluß.

Klein an Zahl ist die Schar um den Altar des Christengottes. Noch ziehen die heidnischen Tempelanlagen im Altbachtal die Mengen des Volkes an sich. Erst um 337/338 wird die große Tempelstätte nach Ausweis der Münzfunde gewaltsam von der Trierer Christengemeinde zerstört. Das Heidentum ist am Erliegen. Einstweilen hat die Missionierung ihre Aufgaben zu suchen im Weichbild der Stadt Trier, ehe sie die Stadtgrenzen verlassen kann. Als die ersten Glaubensboten von Trier ausziehen, folgen sie naturgemäß den guten Römerstraßen, die sie bequem landeinwärts tragen. An diesen Straßen liegen Kastelle und größere römische Siedlungen als wirtschaftliche und verkehrsmäßige Knotenpunkte und kulturelle Zentren. Diese erscheinen zunächst geeignet als Stätten der Missionstätigkeit. Dunkle Legende steht um die Glaubensboten jener Tage. Kastor und Lubentius, an deren Existenz und Wirksamkeit nicht zu zweifeln ist, wirken an der Untermosel und an der Lahn. „Die Stätten der Wirksamkeit der Trierer Glaubensboten werden wohl kleinere oder größere Christengemeinden aufgewiesen haben, Karden und Dietkirchen[4]." Neben der alten Verehrung der beiden Heiligen an den Orten Karden und Dietkirchen (Name!), die im Lichte der Ausgrabungen von Bonn und Xanten sich mehr als bloße Legende gibt, wird durch Funde von christlichen Grabsteinen in Kobern und Karden für römische Zeit eine Christengemeinde bestätigt. Die Wirksamkeit der hl. Kastor und Lubentius wird der Initiative des hl. Maximin zugeschrieben, eine Bemerkung, die uns immerhin beachtenswert erscheint und mit deren Möglichkeit zu rechnen ist. Gerade dieser Bischof als Zerstörer des Kult- und Wallfahrerzentrums im Altbachtal, mag auch die ersten Missionare ausgesandt haben. Hinzuweisen ist auch auf eine ältere Schicht von Maximinpatrozinien wie Bitburg, Rommersheim, Kyllburg und Pachten, die — wenn auch später fallend — heute noch Nachklang sind des großen Ansehens, das dieser Bischof einst in der Trierer Kirche genoß.

In Ausführung unseres Themas setzen wir am besten einen zweifachen Zeitraum fest: Die Zeit der ausgehenden Römerherrschaft bis zur germanischen Landnahme und die Epoche der fränkischen Zeit. Zunächst beschäftigt uns die spätrömische Periode. Neben der schon genannten literarischen Notiz über eine Missionstätigkeit der Trierer Kirche haben wir einige christliche Inschriften als unmittelbare Zeugen. Außer den schon erwähnten Inschriften an der Untermosel nennt Kraus solche für Nennig, Wiltingen, Neumagen. In Neumagen handelt es sich um eine christliche Grabinschrift, die damit für dieses Kastell christliche Bevölkerungskreise verrät. Weniger beweiskräftig sind die Inschriftenfunde aus Nennig und Wiltingen. In ersterem Ort fand man eine Dachziegel mit der Beschriftung Vivas in Deo, die mehr zeugt für christliches Bekenntnis des Ziegelfabrikanten als für frühes Christentum im römischen Nennig. Das Fragment von Wiltingen „entspricht dem Charakter unserer Trierischen

Christiana, doch liegt kein Grund vor, hier ohne weiteres christliches Bekenntnis anzunehmen"[5]. Umstrittener ist die lokale Beweiskraft einer Grabplatte aus Lampaden, die dort in romanischer Zeit als Altarplatte verwandt wurde und nach Kraus in ihrem Ursprung nach Trier-St. Matthias zeigt[6]. Hettner läßt sie „vermutlich" der gleichen Herkunft sein, während das CIL mit „fortasse" die Stellungnahme offener läßt[7], welche Bemerkung Steinhausen als beachtlich erscheint. Wackenroder findet „die Annahme, die marmorne Inschriftplatte sei zu kirchlicher Verwendung bereits im 11. Jahrhundert von Trier nach Lampaden gekommen, kaum stichhaltig"[8]. Im Hinblick auf einen ähnlichen Fall in Gering, Krs. Mayen, wird man doch an einer Herkunft aus Trier - St. Matthias festhalten dürfen. Die Kapelle in Gering hatte als Altarstein eine frühchristliche Grabschrift, die von Erzbischof Egilbert von Trier (1079 bis 1101) nach Ausweis eines Wachssiegels als altare portabile konsekriert worden war. „Vermutlich stammt der Stein aus St. Maximin oder St. Matthias." Wie das Kastell Neumagen ist das spätrömische Kastell Pachten durch den Fund einer christlichen Grabschrift ausgezeichnet. „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß — im Gegensatz zu vielen anderen Kastellen — im Kastell Pachten eine christliche Kirche errichtet worden ist. Die frühchristliche Grabinschrift, die 1891 bei Abbruch der alten Kirche in Pachten gefunden wurde, weist auf das Bestehen einer frühen Kirche oder Kapelle hin. Die Vermutung liegt nahe, daß das frühchristliche Gotteshaus an der Stelle der frühromanischen Kirche lag, „da sie ganz genau und ganz allein sich in der Linie aller römischen Bauten in Pachten hält, eine Stellung von SSW — NNO" (Schmitt, Landkreis Saarlouis 43), entgegen der üblichen OW-Richtung. Das Patrozinium des Bischofs Maximin von Trier (gest. 346) spricht auch für eine sehr frühe Kirche in Pachten. Dieser Ansicht scheint Keune zuzustimmen, wenn er unter Berufung auf Anthes schreibt: „Gleich vielen Kastellen besitzt Pachten eine Kirche von sehr alter Gründung" und diese Ansicht erhärtet aus dem Patrozinium des hl. Maximin. Damit ist auch für Neumagen mit seiner christlichen Inschrift für römische Zeit ein christliches Bethaus wahrscheinlich gemacht; denn „es darf damit gerechnet werden, daß in den befestigten Plätzen (z. B. Neumagen, Bitburg, Pachten) bescheidene christliche Bauten auch schon vor Valentinian-Gratian bestanden, auch wenn bestimmte Anhaltspunkte bisher wenigstens für den Trierer Bezirk nicht vorliegen" [9]. Für Luxemburg ist beachtlich, bedarf aber nach Steinhausen noch sehr der Nachprüfung, eine Grabplatte angeblich christlichen Charakters aus Dalheim. So sind die christlichen Funde in ländlichen Gegenden spärlich, aber sie sind als beachtenswerte Zeugnisse anzusprechen, die ein Vorhandensein christlicher Bevölkerungskreise außerhalb der Stadt Trier in vici und Kastellen anzeigen. „Diese alten Kastellkirchen sind die Keimzellen der Christianisierung des umliegenden Gebietes und Mittelpunkt des religiösen Lebens für die erste christliche Zeit geworden[10]."

Für das platte Land um diese Landstädtchen fehlen einstweilen jegliche positive Zeugnisse. Ein angebliches christliches Fragment aus Alster bei St. Vith in Neubelgien lehnt Kraus entschieden als christliches Zeugnis ab. Ähnlich dürfte es sein mit den Steinsärgen aus dem Müllertal bei

Echternach, deren Deckelsteine mit dem griechischen Kreuz (X) bezeichnet sind. Sie werden zwar von Heß und Werweke als christliche Gräber angesprochen, aber hier ist die größte Zurückhaltung am Platze. Solche Kreuzchen kann man als zufällige Zeichen auch feststellen auf Hüttengrabsteinen des Ferschweiler Plateaus, ohne daß es einem Menschen einfiele, diese Zeichen als christliche Zeugnisse zu reklamieren. Für das flache Land des Trierer Gebietes läßt sich vorläufig durch Funde christlichen Charakters das Christentum nicht erweisen. Allerdings „sind die Anfänge der Christianisierung auch des platten Landes bereits wahrscheinlich, obwohl sie sich im einzelnen nur schwer werden nachweisen lassen. Man wird sie überhaupt nicht systematisch und gleichförmig zu denken haben“ [11]. Gerade die Ergebnisse der neueren Forschung, die „das Eigenkirchenwesen, das man bisher für eine germanische Einrichtung hielt, als eine solche erkannt worden ist, die bereits auf den römischen und gallischen Grundherrschaften bestand“, bieten Hinweise für die Möglichkeit ländlicher Seelsorgestationen in vorgermanischer Zeit. Die Möglichkeit der Existenz christlicher Gotteshäuser für römische Zeit wird von Kirsch für das Luxemburger Land abgelehnt.

Bezeichnend für einen religiösen Gegensatz zwischen Stadtgemeinde und Land ist die Bezeichnung „pagani“. Anfänglich, wie der Name selbst sagt, sind damit gemeint die Bauern des platten Landes, die „Leute vom Gau“. So wird das Wort noch gebraucht im vierten Jahrhundert als Bezeichnung der Bauern, doch zur Zeit des hl. Martin von Tours (gest. 397) hat es bereits allgemein die Bedeutung Heide im Gegensatz zum Christen, der mehr in der Stadt wohnt, um für immer diese Bedeutung als Bezeichnung des Nichtchristen beizubehalten. Schon die bedeutungsmäßige Wandlung des Wortes zeigt für ländliche Kreise eine zahlenmäßige Spärlichkeit der Christen und im allgemeinen gilt für unser Gebiet zu Recht das Urteil des französischen Historikers Lavisse, daß im fünften Jahrhundert das Heidentum auf dem Lande noch ungebrochen war. Erklärlich wird dies zum Teil aus einer kulturellen gegensätzlichen Haltung des Landes zur Stadt. Die städtische Bevölkerung war zum größten Teile in kulturellen Dingen im Banne römischer Anschauungen, während die bäuerlichen Kreise auch unter der römischen Herrschaft ihre Sprache, ihren Kult und sonstigen Lebensgewohnheiten in bodenständiger Prägung beibehielten, wenn sich römische Beeinflussung zuweilen auch nicht leugnen läßt. Damit war dem Christentum, das von römischer Stadtkultur getragen wurde, von vornherein ein bedeutsames Hindernis in den Weg gelegt.

Für die Paganierung der Bauernbevölkerung vor der germanischen Landnahme sind Zeugen die mancherorts ausgegrabenen Tempelanlagen, deren Münzfunde eine Benutzung bis zur Wende des fünften Jahrhunderts anzeigen und damit eine heidnische Religionsübung der Bauernbevölkerung für die römische Periode eindeutig beweisen. Der Tempelbezirk von Möhn, Landkreis Trier, — etwa drei Wegstunden von Trier entfernt — erlebte gerade in konstantinischer und valentinianischer Zeit eine besondere Blüte, „bis er im Anfang des fünften Jahrhunderts — wohl bei einem Frankeneinfall — durch einen Brand zerstört wurde“. Die letzten Münz-

funde reichen in die Regierungszeit des Kaisers Arkadius (395 bis 408). Bis in diese Zeit reichen auch die Münzfunde im Fortunatempel bei Nattenheim, Krs. Bitburg, im Tempelterrain der Caiva dea bei Pelm b. Gerolstein und in der Kultanlage bei Dhronecken. Eine Benutzung bis Gratian (359 bis 383) hatte auf Grund der Münzfunde auch die Tempelanlage bei Fließem-Weilerbüsch. Die Liste läßt sich vermehren. Im Marstempel bei Pommern an der Mosel gehen die gefundenen Münzen bis in die Regierungszeit des Honorius und Arkadius, bis in dieselbe Zeit blühte in der Nordeifel der Matronenkult in Pesch und in Nettersheim. In einem Tempel am „Bellerberge" bei Mayen zeigten sich Besucher bis in die Tage des Theodosius. Weitere ländliche Tempelbezirke zeigen dasselbe Bild. In einem Heiligtume bei Schleidweiler reichen die datierten Münzen nach Steiner „von der frühen Kaiserzeit bis ans Ende des vierten Jahrhunderts", ebenfalls auch im Kultbezirk bei Brachtendorf, Krs. Kochem. „Auch der unter dem Namen Idenheim gehende Tempelbezirk bei Meilbrück kann Anspruch erheben, noch in der späten Zeit Besucher gesehen zu haben." Auf der Graacher Höhe erweisen Scherbenfunde bis zum Ende des vierten Jahrhunderts eine Benutzung des Tempelbezirkes. Leider fehlt bei anderen Kultstätten eine genau datierte Angabe der gefundenen Münzen. Aber die angeführten Beispiele genügen, um eine Benützung der ländlichen Tempelanlagen und damit eine heidnische Bevölkerung in diesen Kreisen bis gegen 400 anzuzeigen. Auch die Fibelfunde aus den Tempelanlagen in Möhn und Pommern bestätigen das Zeugnis der Münzfunde. Man kann noch hinweisen auf die Weihemünzen, die man in Quellenheiligtümern fand, die das Zeugnis der anderen Tempelbefunde erhärten. Alle genannten Tempelanlagen sind um 400 gewaltsam zerstört worden, teils — wie Steinhausen bei Möhn annimmt — als Folge eines Frankeneinfalles, teils mag gelten, „die Tempelbezirke werden, soweit sie überhaupt noch bestanden, mit aller Wahrscheinlichkeit auf Grund der dahingehenden Erlasse der christlichen Kaiser wenigstens teilweise zerstört worden sein. Darauf hat Lehner den Blick gelenkt; so ist das Matronenheiligtum von Pesch „vermutlich das Opfer eines der Edikte des Theodosius, Arkadius und Honorius geworden". Dieser Ansatz würde zu unseren Eifeler Tempelbezirken passen. Von Interesse ist, daß Loeschcke die letzte Zerstörung der Speicherer römischen Töpferkolonien eher um 400 als um 450 ansetzt. Zeitlicher Ansatz und die Tatsache der Zerstörung verdienen im Hinblick auf eine gleichzeitige Aufgabe der Tempel eine größere Beachtung. Demnach ist immerhin bei manchem unserer Tempel eine Vernichtung durch germanische Einwanderer wahrscheinlich. Zwar deutet die vermutliche Zerstörung auf Grund kaiserlicher Erlasse in der ausgehenden Römerzeit, die der Initiative städtischer Christengemeinden zuzuschreiben ist, die Macht christlichen Einflusses an, aber für eine christliche Bauernbevölkerung um diese Zeit fehlen einstweilen jegliche positive Zeugnisse. Man wird mit Kirsch in den höherstehenden römischen und romanisierten Kreisen auf dem platten Lande Anhänger des Christentums annehmen dürfen. „Allein die Massen der niederen Bevölkerung, der keltischen und germanischen Einwohner, besonders in den ländlichen Bezirken, wurden damals noch nicht der Kirche zugeführt[12]." Es „begann

das Christentum eben über die Mauern der Städte hinauszudringen, als die römische Herrschaft ein Ende nahm"[13].

Oft weist man auf Kirchen hin, die auf römischen Resten und Fundamenten stehen, und will darin ein Zeugnis des Christentums für vorgermanische Zeit sehen. „In diesem Falle ist eine Kontinuität der Entwicklung eher annehmbar und somit wahrscheinlich, daß Kirchen mit römischen Fundamenten bald nach Abzug der Römer errichtet worden sind[14]." Während Friedrich frühgermanische Verhältnisse im Auge hat und zudem nur Orte städtischen Charakters in den Bereich seiner Forschung einbezogen hat, ist das Urteil von Paret für württembergische Verhältnisse dieser Zeit weit optimistischer. „Wo römische Mauern unter oder bei Kirchen festgestellt sind, darf als ältestes Gotteshaus der römische Bau gelten. Die andere Möglichkeit, daß die Kirchen nur deshalb zuweilen über römischen Bauresten erbaut wurden, weil hier die römischen Bausteine am nächsten zur Hand waren, erscheint aus technischen und anderen Gründen nicht wahrscheinlich[15]." Im Augenblick ist eine Entscheidung in dem von Paret angegebenen Sinne nicht leicht zu geben und auch nur von Fall zu Fall zu treffen. Gegen die Meinung von Paret steht in unseren Gebieten das Zeugnis der Siedlungsgeschichte. Sie zeigt zwischen germanischen und römischen Wohnstellen keine örtliche Kontinuität. Trotz der optimistischen Meinung von Dopsch kann die exakte lokale Forschung in diesem Punkte nicht mit ihm zusammengehen. Abgesehen vom Moseltale und anderen Orten, an denen „geographische Gegebenheiten weithin einen Siedlungszwang ausüben derart, daß die gewählte Stelle der natürliche und bestmögliche Platz zur Siedlung überhaupt ist", zeigt das platte Land meist ein anderes Bild. Nur ausnahmsweise liegt die spätere fränkische Siedlung unmittelbar am Platze der römischen Niederlassung. Gerade für das Trierer Land ist da wichtig die Wahrnehmung von Steinhausen, „die meisten römischen Villenstellen, gewöhnlich am halben Hang gelegen, sind seit dem Ende der Römerzeit verödet". Die unmittelbare Ansiedlung am römischen Wohnplatze ist ein „nur selten bisher beobachteter Fall". Diese lokale Beobachtung Steinhausens bei Welschbillig darf man verallgemeinern; „denn in den allerseltensten Fällen stößt man bei der Durchsicht von genauer untersuchten Bauten aus römischer Zeit auf die eine oder andere Notiz, aus der eine eigentliche Weiterbenutzung der alten Baustelle geschlossen werden könnte"[16]. Ein Blick auf die römische Fundkarte seiner Ortskunde Trier—Mettendorf zeigt, in wie weitem Maße diese Ansicht von Steinhausen zutrifft. Fast alle römischen Siedlungsstellen liegen außerhalb des heutigen Ortes, ganz selten im Ortsbereich.

Warum soll nun gerade die Kirche auf römischen Gebäuden eingerichtet worden sein? Mag man auch bei Welschbillig, Wintersdorf und anderwärts „eine römische Siedlungsstelle im heutigen Dorfbereich, meist bei der alten Kirchstelle"[17], beobachten, so ist das eine immerhin beachtenswerte Erscheinung, allerdings nicht ein Beweis für ein christliches Oratorium in vorgermanischer Zeit, sondern findet seine Erklärung in Siedlungsverhältnissen.

Wie im Hausbau, so ist auch im Kirchbau der ansiedelnde Franke auf Holz und Baumaterial angewiesen. Deshalb veröden die stolzen steinernen

Römervillen, um später vielleicht als Steinbruch zu dienen. Die Benutzung des Steinmaterials der verfallenen römischen Siedlungen wird „frühestens seit karolingischer Zeit und auch dann nur hier und da für einen Kirchbau geschehen sein“[18]. Für die Merowinger- und Karolingerzeit müssen wir auf dem Lande mit Holzkirchen rechnen. „Die Baulichkeiten müssen wir uns noch bis mindestens über die Höhe des Mittelalters vornehmlich aus Holz dargestellt denken[19].“ Das gilt besonders für die Gotteshäuser. Die „Kirchen waren natürlich in den allermeisten Fällen ganz bescheidene Holzbauten,... erst mit dem elften Jahrhundert setzte, von wenigen früheren Ausnahmen abgesehen, auch auf dem Lande der Steinbau ein, und da waren es fast nur die reichen Abteien, die sich diesen Luxus leisten konnten“[20]. Gerade für die Merowingerzeit sind im Frankenreich und im gleichzeitigen England aus zeitgenössischen Schriftquellen Kirchanlagen aus Holz genügend bekannt. Für die Kirchbauten mag abschließend das Urteil gelten, das Oelmann für die profanen Bauten der fränkischen Zeit gibt. Man bediente „sich beim Bau ... der alten Technik des Pfostenbaues, die dann bis um die Jahrtausendwende allgemein in Übung geblieben zu sein scheint“ [21]. So kommt es, daß in ländlichen Bezirken christliche Funde monumentaler Art der Spatenforschung aus jener Zeit einstweilen für unsere Gegend noch nicht gegönnt sind. Die Steinkirchen sind erst allgemein in der romanischen Zeit aufgekommen. Man darf schon aus bautechnischen Gründen Kirchen auf römischen Resten mit sehr geringer Wahrscheinlichkeit als Zeugen eines frühen Christentums ansprechen, wenn nicht andere Argumente hinzutreten. Im Hinblick auf die Tatsache, daß in vorgermanischer Zeit unsere ländlichen Kreise kaum vom Christentum berührt waren, ist in bäuerlichen Gebieten für römische Zeit eine Kirchenanlage kaum als Möglichkeit in Betracht zu ziehen. Höchstens „ist die Verwendung römischen Baumaterials ein Zeichen für ehemalige Anwesenheit der Römer an oder in der Nähe der betreffenden Kirche“[22].

Oft findet man in Kirchenmauern und -fundamenten, selbst in Altarmensen, heidnische Götterbilder eingemauert und mancher will darin ein Zeichen des Christentums für die Zeit vor der germanischen Landnahme sehen. Gerade hier ist ein Urteil mit großer Vorsicht zu treffen. „Wenn man römisch-heidnische Denkmäler, z. B. Votivsteine und Götterbilder, zum Ausbau der hervorragenden Teile des christlichen Gotteshauses, z. B. des Altares, verwandte, so entsprach das dem erhabenen Gedanken, daß die neue Religion über die alte gesiegt habe[23].“ Diese Ansicht findet nicht die Anerkennung von Lehner. Friedrich sucht seine Ansicht zu stützen durch Hinweis auf die Missionsmethode, die Gregor der Große dem Abt Augustinus in dem bekannten Melittusbrief für England empfiehlt. Nach seiner Meinung ist diese Methode in praxi schon früher anzusetzen und in solchen Fällen möchte er „einen auch zeitlich möglichst unmittelbaren Anschluß des christlichen an den heidnischen Kult“ annehmen. Zustimmend äußert sich auch der elsässische Historiker Pfleger. „Wenn man aber in sehr alten Kirchen ... Viergöttersteine unter dem Hochaltar eingemauert findet, so ist klar, daß man hier an einem alten Römerort die alte Kultstätte zum Bauplatz wählte“ und „bei mehr als

einer Kirche, bei denen sich Götterbilder eingemauert finden, dürfen wir als sicher annehmen, daß sie einem heidnischen Fanum nachfolgte"[24]. Für städtische Verhältnisse, die Friedrich bei seiner Untersuchung im Auge hat, mag und wird dies zutreffen, aber nicht in unseren bäuerlichen Gegenden. So findet denn diese Annahme bei den Bodenforschern keine Anerkennung. Hier wird gelten das Urteil von Steinhausen, daß man bei Göttersteinen in Kirchen nicht denken darf „an eine Kontinuität des Kultortes". Die Siedlungsgeschichte spricht dagegen. Man findet solche Götterdenkmäler in Kirchen im heutigen Ortsbild, während die römische Siedlung abseits liegt. So weder eine zeitliche noch eine örtliche Kontinuität! Von Wichtigkeit ist das Ergebnis der bekannten Ausgrabungen Lehners unter dem Bonner Münster. Sie zeigen, daß man zunächst einmal im fünften Jahrhundert, aber — was sehr zu beachten ist — nochmal im elften Jahrhundert viele Matronenaltäre und andere Götterdenkmäler in den Fundamenten einmauerte. Man weiß ja auch, wie man das ganze Mittelalter hindurch römische Bauanlagen als Steinbrüche benutzte. Auf dem Lande griff der Bauer beim Aufkommen steinerner Kirchen auf römische Ruinenstätten zurück. Den gefundenen Götterbildern gab man in oder an der Kirche einen besonderen Platz. Mit sprachen dabei, wie Göttersteine als Altarsteine verraten, zunächst einmal praktische Erwägungen, eben die Verwendung von fertigem, gut gearbeitetem Stein-Material. Anderseits darf man im Gegensatz zu Lehner mit Friedrich in dieser auffallenden Einmauerung eine Dokumentierung des Sieges der christlichen Religion erblicken. Auch im hohen Mittelalter standen um solche Steine der Glaube und die Furcht der Bauernbevölkerung. Im Sinne der christlichen Lehre war es Aberglaube, aber nur schwer konnte die Kirche solchen abergläubischen Meinungen ein Ende bereiten. Durch Verwendung solcher Götterbilder in und an christlichen Kirchen wurde der Bevölkerung auf einfache und plastische Weise der Sieg der christlichen Religion über die heidnischen Dämonen bewiesen. „Gelegentlich mögen heidnische Bildwerke oder Inschriften, die sich in der Nähe fanden, in naiv-christlichem Sinne umgedeutet worden sein[25]."

Zum Schluß können wir zusammenfassend feststellen: Römische Reste und Baumaterialien in christlichen Kirchen, sowie eingemauerte Göttersteine sind für ländliche Gegenden des Trierer Landes nicht als Beweis zu buchen für ein vorgermanisches Christentum, auch allgemein nicht als Zeugen für eine frühe Seelsorgestation merowingischer Zeit anzusprechen. In großem Rahmen gesehen ist dies unwahrscheinlich und kann nur von Fall zu Fall geklärt werden. Eine endgültige Beantwortung solcher Fragepunkte wird heute oft nicht mehr möglich sein und ist mehr zu vermuten als durch klaren historischen Beweis zu sichern. Verallgemeinert klingt solche Antwort zu einfach und formelhaft bei der Schwierigkeit dieser Fragen. Bei aller optimistischen Energie, mit der man an diese interessanten und für unsere heimische Forschung wichtigen Fragen herangehen möchte, muß doch zurückhaltende Beurteilung an der Klärung dieser Frage mitentscheiden und hilft weiter als kühnes, unbeschwertes Behaupten.

(Fortsetzung folgt).

[1] E. Gamillscheg, Romania Germanica, Sprach- u. Siedlungsgeschichte der Germanen auf dem Boden des alten Römerreiches, Band I 12. Vgl. u. a. Wilh. Neuß, Die Anfänge des Christentums im Rheinlande, 2. Auflage, Bonn 1933, 68 und die dort angeführte Literatur. — M. Schuler, Über die Anfänge des Christentums in Gallien und Trier, mit besonderer Berücksichtigung der These v. L. Duchesne, Trier. Zeitschr. 6 (1931) 80 ff. — Ders., Christentum in den Rheinlanden während der Römerzeit in Haucks Kirchengeschichte: Pastor bonus 44, 347—354.

[2] Josef Steinhausen, Archäologische Siedlungskunde des Trierer Landes, Trier 1936, 553 vergl. für Echternach: Werweke, Kulturgeschichte des Luxb. Landes III, Luxemburg 1926, 95.

[3] J. Marx, Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier, Trier 1923, I, 82.

[4] Marx, Gesch. d. Pfarr. I, 79.

[5] Kraus, Christl. Inschr. d. Rheinlande, I Nr. 73 S. 41.

[6] a. a. O. I Nr. 74 S. 41.

[7] Hettner, Steindenkmäler Nr. 356. CIL XIII 4245.

[8] Wackenroder, Kunstdenkmäler des Landkreises Trier, Düsseldorf 1936, 205.

[9] SK 424. Vgl. auch die bejahenden Zustimmungen von Unverzagt und Behn bei Steinhausen SK 436.

[10] Behn in Mainzer Zeitschrift 24/25 (1929/30), 85.

[11] Wilh. Neuß, Die Anfänge des Christentums im Rheinlande, 2. Aufl., Bonn 1933, 65.

[12] J. P. Kirsch, Die Ausbildung des Pfarrsystems im christlichen Abendlande und die ältesten Pfarreien des Großherzogtums Luxemburg: Ons Hémecht 28 (1922) 231—255. 267—286. Obiges Zitat S. 245.

[13] Hauck, Kirchengesch. Deutschlands I 37.

[14] Friedrich in BJ 131 (1926) 23.

[15] Zitert nach Steinhausen in seiner SK 527.

[16] SK 523.

[17] SK 524.

[18] Oelmann in BJ 133 (1929) 139.

[19] Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben I 1 544, „noch die von Reinald von Dassel am alten Kölner Dom errichteten Türme waren von Holz".

[20] L. Pfleger, Entstehung der elsässischen Pfarreien: Archiv f. elsässische Kirchengeschichte 4 (1929) 73.

[21] BJ 133, 139.

[22] Friedrich in BJ 131 (1926) 23.

[23] Friedrich in BJ 131, 24.

[24] In Archiv f. elsäss. Kirchengesch. 4 (1929) 15 f.

[25] SK 528. Dieses Motiv liegt zugrunde in der Benutzung von Göttersteinen als Heilgenbilder, z. B. eine Diana in Klüsserath (Mosel) als hl. Hubertus: Hettner Nr. 50; in Dahlem (Kr. Bitburg) deutet der Bauer einen reliefgeschmückten Quader (Toilettenszene) eines Grabmals als eine Darstellung der hl. Drei Könige: OK 74. SK Taf. 41, 2; eine Epona in Bregenz als hl. Martinus: BJ 19, 317; in Metz ein Matronenbild als die drei hl. Marien: Ihm, Der Matronenkult und seine Denkmäler: BJ 83 (1887) Nr. 385 S. 162. Linkenheld E., Heidnische Götterbilder in christlichen Kirchen, vornehmlich im Elsaßland und in Lothringen: Elsaßland 8 (1928) 7—12 kennt auch solche vom christlichen Volke umgedeuteten heidnischen Plastiken, so eine Epona als Maria auf der Flucht nach Ägypten. Die Siebenschläferlegende in Möhn scheint an ein in früher Zeit dort gefundenes römisches Totenklagerelief anzuknüpfen: Steinhausen, Tempelherren und Siebenschläfer in der Eifel. Festgabe für Geh. Rat Meyer, 1933, 41 ff. OK 209. E. Krüger, Zu den ‚Siebenschläfern' in Möhn: Trier. Zeitschr. 8 (1933), 73—74).

Kinderreichtum der Katholiken?

Von Dr. Erhard Leclerc, Trier.

II.

In früheren Jahren wurde immer wieder von neuem auf das „katholische“ Frankreich mit seinen katastrophalen Geburtenziffern hingewiesen, um die Konfessionstheorie zu erschüttern. Mittlerweile hat sich die Erkenntnis, daß Frankreich seit der Trennung von Kirche und Staat im Jahre 1903 ein atheistisch regiertes Land ist, in dessen Staatsschulen kein Religionsunterricht mehr erteilt werden kann, durchgesetzt. Auch haben die Untersuchungen Dassonvilles, der auf Grund eines Materials von 11 000 katholischen Familien in Frankreich nachwies, daß im Gegensatz zum gesamtfranzösischen und damit katholischen Landesdurchschnitt von 2,4 Kindern in jeder Ehe auf Familien mit Ordensmitgliedern 6,6, auf solche mit Weltpriestern 4,73 und auf solche mit Kindern in den katholischen Privatschulen 3,96 Kinder im Durchschnitt entfielen, ihr Übriges getan. Das Musterbeispiel für das bevölkerungspolitische Versagen des Katholizismus ist heute nicht mehr Frankreich, sondern Österreich, von dem man sagt, daß es seit zwei Jahrzehnten nach katholischen Grundsätzen regiert und beeinflußt worden sei, in dem aber die volkserhaltende Kraft des Katholizismus sich nirgends gezeigt habe. Zum Beweis für diese Behauptung dient dann ein Vergleich zwischen den Geburtenziffern und dem Geburtenüberschuß in Österreich, Deutschland und Frankreich. So hatte Österreich 1934 nur 13,5 Lebendgeborene a. T. gegen 18 a. T. in Deutschland und 16,1 a. T. in Frankreich, und in Wien gab es 1932 gar nur 7 Geburten a. T. gegen 8,1 a. T. in Berlin. Auch kommen in Österreich auf jede Ehe nur mehr 1,8 Kinder und in Wien gar nur mehr 1,3. Es ergibt sich die Frage, ob diese Zahlen wirklich die katholischen Behauptungen einwandfrei widerlegen. Diese Frage stellen heißt gleichzeitig fragen: Stimmen alle anderen bevölkerungspolitischen Vergleichsmomente zwischen Deutschland und Österreich wirklich völlig überein, so daß hier einwandfrei auf ein Versagen des Katholizismus geschlossen werden muß?

Bevor wir uns jedoch der bevölkerungspolitischen Seite der gestellten Frage zuwenden, muß zuerst die Behauptung, daß „Österreich seit zwei Jahrzehnten nach katholischen Grundsätzen regiert und beeinflußt“ wird, als historisch unrichtig zurückgewiesen werden. Das ist nämlich erst seit 1933 der Fall. Vorher hatte die christlich-soziale Partei in Österreich nie die absolute Mehrheit, so daß sie autoritär hätte regieren können. Ja, das österreichische Familienleben ist in seine katastrophale Krise durch die 15jährige wohl einzig dastehende Vormacht der Linken hineingetrieben worden. Wien, die Hauptstadt Österreichs, aber hatte seit Kriegsende eine ausgesprochen antichristliche, sozialistische Stadtverwaltung, die durch ihre sozialpolitischen Maßnahmen einer gesunden Bevölkerungspolitik geradezu ins Gesicht schlug. Man denke da z. B. an die riesenhaften Mietskasernen, die mehrere Tausend Mieter aufnehmen konnten, in denen dem Seelsorger der Eintritt offiziell untersagt war. Zum Teil ist die bevölkerungspolitische Lage Wiens gerade auf diese sozialistischen Maßnahmen zurückzuführen.

Nach dieser geschichtlichen Klarstellung gehen wir zur Behandlung der gestellten Frage, ob wirklich zwischen Deutschland und Österreich alle bevölkerungspolitischen Vergleichsmomente völlig übereinstimmen. In Deutschland gibt es Gebiete, die bis zur Stunde besonders stark unter den Folgen des verlorenen Krieges zu leiden haben; es sind die Grenzgebiete, die ihr Hinterland verloren haben. Sie hatten immer den höchsten Prozentsatz von Arbeitslosen im ganzen Reich. Was es wirtschaftlich für die Hauptstadt eines Landes von ungefähr 50 Millionen Einwohnern wie Österreich-Ungarn vor dem Kriege bedeutet, wenn sie durch die Folgen eines verlorenen Krieges nur noch Hauptstadt eines Landes von 6,7 Millionen ist und dazu nur noch 35 km von der Landesgrenze entfernt liegt, ist ohne weiteres klar. Berlin liegt doch noch 150 km von der deutsch-polnischen Grenze entfernt und ist die Hauptstadt eines Volkes von ca 65 Millionen geblieben. Man übersehe auch nicht, daß in Wien rund 28 % der gesamten österreichischen Bevölkerung wohnen, während in Berlin nur 6,6 % der deutschen Bevölkerung ihren Wohnsitz haben. Würden in Berlin verhältnismäßig ebensoviel Deutsche wohnen als Österreicher in Wien, dann hätte Berlin nicht bloß 4,3 Millionen, sondern 18,2 Millionen Einwohner. Es wäre nicht mehr möglich, daß durch Zuzug von außen das Geburtendefizit Berlins völlig ausgeglichen würde, wie das in Wien schon nicht mehr der Fall ist. Die 72 % Nichtwiener in Österreich konnten also in der Nachkriegszeit nicht mehr genug junge Leute (die Zuziehenden sind ja in erster Linie j u n g e Leute) nach Wien abgeben, um die Bevölkerungsziffer Wiens auf ihrem Stand zu halten, während das den 93,4 % Nicht-Berlinern in Deutschland möglich war. In Berlin gibt es also bedeutend mehr junge Ehen (mit Ehefrau unter 45 Jahren!) als in Wien. Darauf ist vor allem der kleine Unterschied in der Geburtenziffer Berlins und Wiens zurückzuführen.

Wenn man dann Österreich als Ganzes betrachtet, darf man wieder nicht vergessen, daß von den 2000 km der österreichischen Landesgrenzen 1200 = 60 % durch den unglücklichen Ausgang des Krieges neuentstanden sind. Wie viele Wirtschaftsadern sind da zerschnitten worden! Wie würde auch die Geburtenziffer der deutschen Bevölkerung sinken, wenn nicht bloß 6,6, sondern 28 % der Gesamtbevölkerung Deutschlands in Berlin wohnten; denn wenn auch in Österreich nur 32 % der Gesamtbevölkerung in Großstädten wohnen gegenüber 30 % in Deutschland, so würde die Geburtenziffer auf jede Ehe in Deutschland doch wesentlich sinken, wenn von den 30 % Großstädtern 28 % in Berlin wohnten; 1932 kamen ja in Berlin aufs Tausend der Bevölkerung 8,1 Kinder zur Welt gegenüber 10,8 a. T. in den anderen deutschen Großstädten.

Eine Tatsache, die gar zu leicht übersehen wird, mußte bevölkerungspolitisch die schwerwiegendsten Folgen nach sich ziehen, die Tatsache nämlich, daß die Kriegsverluste der D e u t s c h - Österreicher wesentlich höher sind als die der Reichsdeutschen. Die Gründe dafür sind bekannt. Ob die Zahl von 400 000 Gefallenen, die der V.-D.-A.-Kalender 1937 „Deutsche in aller Welt“ angibt, stimmt, kann ich nicht untersuchen. Dann hätte Deutsch-Österreich bei einer Bevölkerung von 6,7 Millionen prozentual doppelt soviel Kriegsverluste als Deutschland mit seinen 2 Millionen

Gefallenen bei 67 Millionen Einwohnern. Die bevölkerungspolitischen Folgen solcher Blutopfer sind nicht abzuschätzen. Jedenfalls war der Frauenüberschuß in Österreich nach dem Kriege bedeutend größer als in Deutschland. 1930 kamen in Österreich auf 1000 Männer 1073 Frauen, während in Deutschland 1925 (bis 1930 hatten sich die Zahlen schon wesentlich gebessert!) auf 1000 Männer nur 1066 Frauen entfielen [22].

Wenn man ferner bedenkt, daß 1923 in Österreich 33,3 % der berufstätigen Bevölkerung in der Industrie und 39,9% in Land- und Forstwirtschaft beschäftigt waren gegenüber 41,3 % bzw. 30,5 % im Jahre 1925 in Deutschland, dann wird es noch klarer, daß man nicht einfach in globo Österreich und Deutschland in bevölkerungspolitischer Hinsicht vergleichen kann. Es geht auch deshalb nicht, weil man Österreich vielleicht noch als ein katholisches, Deutschland aber nicht einfachhin als ein evangelisches Land bezeichnen darf. Denn die 33 % Katholiken bilden doch eine beträchtliche Minderheit. Wenn man aber stillschweigend diese Minderheit übergeht, dann setzt man voraus, was man eigentlich erst beweisen wollte, daß nämlich die Konfessionstheorie falsch und es deshalb bevölkerungspolitisch gleichgültig ist, ob diese 33 % Katholiken katholisch oder nichtkatholisch sind. Circulus vitiosus!

III.

Betrachten wir jetzt im einzelnen die Beweise, welche die Unhaltbarkeit der Konfessionstheorie in Deutschland erhärten sollen. Es handelt sich hier zunächst einmal um eine Untersuchung Dr. Joh. Müllers [23], die von Gehle [24] ausgewertet wurde, dessen Auswertung dann Wiegand [25] unbesehen übernimmt, trotzdem Krose [26] längst Müllers Untersuchung als unbrauchbar abgelehnt hatte. Müller hatte in seinem Artikel selbst erklärt, „daß das vorhandene Zahlenmaterial nicht entfernt ausreicht, einen exakten Beweis nach irgendeiner Richtung zu führen, ist sicher“[27]. Während Gehle auf Grund des Müllerschen Zahlenmaterials die Berechtigung der Konfessionstheorie nur bezweifelt, erklärt Wiegand aber auf Grund desselben Müllerschen Zahlenmaterials, das er in seiner Urfassung gar nicht kennt, sondern nur aus dem Hochlandartikel Gehles übernimmt, schon bestimmt: „Dieses Beispiel spricht eindeutig gegen irgendwelche einseitigen Folgerungen konfessioneller Statistiker“ [28].

Gehle zeigt in seiner Auswertung des Artikels von Müller, daß zwischen 1924 und 1930 die eheliche Fruchtbarkeitsziffer überwiegend nicht-

---

[22] Großer Herder, Die Welt in Maß und Zahl. S. 4 u. 33.

[23] Dr. Joh. Müller: „Einfluß von Religionsbekenntnis und Stammeszugehörigkeit auf Geburtenhäufigkeit.“ Im Allgem. Statistischen Archiv, Bd. 22, S. 333.

[24] Gehle: „Kinderreichtum der Katholiken?“ Hochland 1935/36. S. 453 u. 454.

[25] Wiegand: „Konfessionelle Bevölkerungsstatistik und Volksgemeinschaft“, in den N. S. Monatsheften. 1937. S. 17.

[26] Krose: „Konfession und eheliche Fruchtbarkeit.“ Stimmen der Zeit, Bd. 126, 1934. S. 168—176.

[27] a. a. O. S. 342.

[28] Sperrdruck im Artikel Wiegands a. a. O. S. 17.

katholischer und katholischer Verwaltungsbezirke bei „ungefähr gleichem Anteil an Stadtbevölkerung“ unmittelbar nebeneinandersteht. Er stellt neben einigen nur genannten Bezirken vor allem Allenstein und Trier gegenüber. Allenstein mit 26,7 v. H. kath. und 27,9 v. H. Stadtbevölkerung hatte 1924/26 eine eheliche Fruchtbarkeitsziffer von 260,5 und Trier mit 89,3 v. H. katholischer und 26 v. H. Stadtbevölkerung ungefähr die gleiche Fruchtbarkeitsziffer, nämlich 261,7; in den Jahren 1929/30 aber war das Verhältnis auf 229,9 zu 214,5 abgesunken, und zwar zuungunsten des katholischen Trierer Bezirks. Aber im Regierungsbezirk Allenstein hat gerade die katholische Minderheit (Ermland) eine besonders hohe eheliche Fruchtbarkeit aufzuweisen und die evangelische Mehrheit besteht zu einem sehr großen Teil aus Masuren, weshalb dieser Bezirk Allenstein zur Vergleichung ungeeignet erscheinen muß.

Gehle greift dann noch drei stammesmäßig zusammengehörende Gebiete Südwestdeutschlands heraus, nämlich Schwaben, Schwarzwaldkreis und Freiburg, bei denen der Anteil der städtischen Bevölkerung wieder fast der gleiche ist, nämlich 47,5, 44,9 und 49,1. Dagegen ist die konfessionelle Zusammensetzung recht unterschiedlich: Schwaben zu 85,9 v. H. katholisch, Schwarzwaldkreis zu 73,9 v. H. evangelisch und Freiburg zu 63,5 v. H. katholisch. Die Fruchtbarkeitsziffer ist aber in allen drei Bezirken fast die gleiche, 177,2 gegen 178,6 gegen 178,1. Der Regierungsbezirk Freiburg mit seinem starken Einschlag evangelischer Bevölkerung scheidet für einen Vergleich sofort aus, da eben nachzuweisen wäre, ob nicht die ca. 35 % starke evangelische Bevölkerung die Fruchtbarkeitsziffer der Gesamtheit stark herabdrückt. Bezüglich der beiden anderen Kreise ist die Frage wohl erlaubt, ob ihre wirtschaftliche Struktur wirklich dieselbe ist; denn es handelt sich ja nicht um kleine Verwaltungsbezirke. Der württembergische Schwarzwaldkreis hatte 1925 bei einer Größe von 4776 qkm 604 868 Einwohner, während das bayerische Schwaben bei einer Größe von 9855 qkm 865 330 Einwohner zählte [29]. Die größte Stadt im protestantischen Schwarzwaldkreis ist die Hauptstadt Reutlingen mit 30 000 Einwohnern. Im ganzen Schwarzwaldkreis wohnt also niemand in einer Großstadt, während 18,7 % der Bewohner des katholischen Schwabens in der Großstadt Augsburg (1925: 162 135 Einw.), der Hauptstadt Schwabens, wohnen. Das ist aber bevölkerungspolitisch wahrhaftig nicht belanglos, daß rund jeder Fünfte des betreffenden Gebietes Großstädter ist. Aus dem Gesagten erhellt ohne weiteres, wie abgewogen das Urteil Kroses ist, der von der Untersuchung Dr. Joh. Müllers (und damit auch von der Auswertung Gehles und des von diesem wieder abhängigen Wiegand) sagt:

„Der Hauptmangel liegt darin, daß in dieser Untersuchung ja gar nicht die Fruchtbarkeit katholischer und evangelischer Ehen miteinander verglichen wird, sondern die Fruchtbarkeit von größeren Verwaltungsbezirken mit einem mehr oder minder hohen Prozentsatz katholischer oder evangelischer Bevölkerung. Das ist aber ein Notbehelf, der um so bedenklicher ist, je größer in einem Bezirk die konfessionellen Minderheiten sind. Vollends unbrauchbar sind solche Gegenüberstellungen bei Bezirken mit starker Beimischung von Großstädten oder von Industriebevölkerung wie überhaupt stets dort, wo Mischehen, die bekanntlich wegen ihrer äußerst geringen Fruchtbarkeit die Gesamtfruchtbarkeitsziffer stark

[29] S. Genius-Kartels, Geographisches Handbuch [3] S. 258 u. 263.

herabdrücken, sehr zahlreich sind. Rein oder fast rein katholische oder evangelische größere Verwaltungsbezirke gibt es in Deutschland nur noch ganz wenige, und diese sind wegen wirtschaftlicher Verschiedenheit unvergleichbar. Es ist ja nicht der Unterschied von städtischer und ländlicher Bevölkerung allein, der die Vergleichbarkeit beeinträchtigt, sondern mehr noch der Unterschied des Berufes und der gesamten wirtschaftlichen Struktur[30]."

Gehle und Wiegand haben aber leider dieses abgewogene Urteil Kroses, der einen Vergleich zwischen ländlichen Kreisen oder Bezirksämtern (also ganz kleinen Verwaltungsbezirken!) verschiedener Konfession mit analoger wirtschaftlicher Struktur und Siedlungsweise vorschlägt, nicht gekannt und das oben mitgeteilte Urteil Dr. Müllers über sein eigenes Zahlenmaterial nicht beachtet. So mußten sie zu falschen Ergebnissen kommen.

Denselben Fehler, unvergleichbare Vergleichsobjekte nebeneinander zu stellen, begeht man, wenn man z. B. Ostpreußen und Oldenburg als überwiegend protestantische Gebiete Westfalen und Rheinland als überwiegend katholischen Gebieten gegenüberstellt. Das geht schon deshalb nicht, weil Westfalen eine protestantische Minderheit von 47 % und das Rheinland eine solche von 29 % hat. Auch haben Ostpreußen und Oldenburg nicht unerhebliche katholische Minderheiten, nämlich 15,6 bzw. 23 %.

Aber vor allem sind diese Gebiete unvergleichbar, weil die „protestantischen" Gebiete rein agrarisch sind, die beiden katholischen Gebiete aber zum großen Teil Industriebevölkerung umfassen. Dazu wohnte diese Industriebevölkerung im größten Industriegebiet Europas, dem Ruhrgebiet, das wie kein anderes deutsches Gebiet unter Wirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit gelitten hat.

Auch übersieht man dabei, daß nicht bloß im Rheinland und in Westfalen die katholischen Mehrheiten, sondern auch in Ostpreußen und Oldenburg die katholischen Minderheiten bedeutend höhere Geburtenziffern hatten als die mit ihnen im selben Gebiet wohnenden Protestanten. So betrug z. B. 1933 die Geburtenziffer der katholischen Bevölkerung des Rheinlands 15,4 a. T. der Bevölkerung, die der evangelischen nur 11,8 a. T., bei einer Durchschnittsziffer von 14,2 a. T. In Westfalen lauteten 1933 die entsprechenden Zahlen 18,2 a. T. gegen 13,4 a. T., im Durchschnitt 15,7 a. T. Auf die evangelische Bevölkerung Oldenburgs entfielen 1933 15,8 Geburten a. T. gegen 23,6 a. T. bei der katholischen Bevölkerung Oldenburgs. Zu der Durchschnittsziffer von 17,7 a. T. trug demnach der katholische Bevölkerungsanteil Oldenburgs wesentlich bei. Die Zahlen für Ostpreußen lauteten 1933 19,5 Geburten a. T. des evangelischen Volksteils gegen 23,5 a. T. des katholischen. Genau dasselbe gilt 1933 vom protestantischen Pommern und Mecklenburg, dem katholischen Bayern und dem mehrheitlich katholischen Baden. In all diesen Gebieten lag 1933 die Geburtenziffer des katholischen Bevölkerungsanteils wesentlich über der des evangelischen Bevölkerungsanteils[31]. Es müßte also bewiesen

---

[30] Krose, a. a. O. S. 171.

[31] Siehe zu diesem ganzen Abschnitt: Burkhardt, Die biologische Volkskraft der deutschen und dietschen (niederdeutschen) Stämme und Volksgruppen im Jahre 1933, im Jahrbuche der katholischen auslandsdeutschen Mission 1936/37. S. 173 bis 198, bes. S. 194.

werden, daß in den Jahren 1934 und 1935 die Geburtenziffer der evangelischen Bevölkerung Ostpreußens, Oldenburgs, Pommerns und Mecklenburgs wesentlich gestiegen ist, während gleichzeitig die katholische Bevölkerung dieser Gebiete sich nicht stärker vermehrte oder gar abnahm. Solange das nicht bewiesen ist, kann ein derartiger Vergleich die Berechtigung der Konfessionstheorie nicht erschüttern.

Mit Recht betont Wiegand in seinem Artikel [32], daß eine höhere eheliche Fruchtbarkeit dann bevölkerungspolitisch bedeutungslos ist, wenn gleichzeitig eine stärkere Säuglingssterblichkeit damit Hand in Hand geht. Trotzdem man zugeben muß, daß z. B. im „katholischen" Bayern die Säuglingssterblichkeit immer beträchtlich über dem Reichsdurchschnitt lag, so braucht doch, aufs Ganze gesehen, der katholische deutsche Volksteil die Bilanz zwischen ehelicher Fruchtbarkeit und Säuglingssterblichkeit keineswegs zu fürchten. Das beweist z. B. Leclerc [33] durch einen eingehenden Vergleich zwischen den Ergebnissen der Volkszählung 1925 und 1933. Er kommt zu dem Schluß: „Wenn die eheliche Fruchtbarkeit der Evangelischen in den Jahren 1925 bis 1933 ebenso groß gewesen wäre wie die der Katholiken, dann gäbe es heute (1935!) in Deutschland rund 800 000 evangelische Kinder im Alter von 2 bis 10 Jahren mehr, als es tatsächlich gibt [33]." Auch war im Jahre 1935 die Zahl der katholischen Volksschulkinder Preußens in Wirklichkeit um 191 000 höher, als es dem Anteil der katholischen Bevölkerung Preußens entsprach [34]. Während also die Katholiken nur 31,5% der Gesamtbevölkerung Preußens ausmachten, stellten sie trotzdem 35,2% aller Volksschulkinder. Freilich erleiden letztere Zahlen noch eine Einschränkung, da die Katholiken in Preußen am 1. 5. 1934 nur 28,8% [35] der Schüler und Schülerinnen der öffentlichen und privaten höheren Knaben- und Mädchenschulen Preußens stellten, also 2,7% [35] weniger als dem Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung Preußens entspricht. Auch stellten die Katholiken am 15. 5. 1935 nur 21 % [36] der Schüler und Schülerinnen der öffentlichen und privaten mittleren Schulen Preußens, also 10,5 % weniger, als dem Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung Preußens entspricht. Um diese beiden Fehlerquellen auszugleichen, muß man die Gesamtzahl aller im Volksschulalter befindlichen preußischen Kinder 1934/35 feststellen. Zu diesem Zweck betrachtet man die Hälfte der Schüler und Schülerinnen der höheren und mittleren Schulen Preußens als im Volksschulalter befindlich. Dann gab es am 15. 5. 1935 ungefähr 5,2 Millionen volksschulpflichtige Kinder in Preußen, von denen rund 1,81 Millionen katholisch waren, d. h. 34,8 % der Gesamtzahl aller volksschulpflichtigen Kinder Preußens. Demnach stellten nach Ausgleich obiger Fehlerquellen die Katholiken Preußens 3,3 % mehr Kinder im volksschulpflichtigen Alter (in Grundzahlen rund 171 000), als ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung

---

[32] a. a. O. S. 20.

[33] „Katholik und Heldentum der Lebensbereitschaft", S. 12—17.

[34] „Kirchl. Handbuch" XIX. Bd., 1935/36. S. 95.

[35] Errechnet auf Grund der Angaben des Kirchl. Handbuches XIX. Bd. 1935/36, S. 100 und 101.

[36] Errechnet auf Grund der Angaben des Kirchl. Handbuchs XIX. Bd. 1935/36, S. 95.

Preußens mit 31,5% entsprach. Leider stehen mir die entsprechenden Zahlen für Deutschland in seiner Gesamtheit und für Bayern nicht zur Verfügung. Sie dürften eher eine Verbesserung, denn eine Einschränkung obigen Ergebnisses bringen. „Auch betrug im Deutschen Reich der katholische Anteil des Bevölkerungsüberschusses 1925 42,44% bei einem Bevölkerungsanteil von 32,36%. Bis zum Jahre 1935 stieg der Geburtenüberschuß des katholischen Volksteils auf 57,83%, bei einem gegenüber 1925 nur wenig erhöhten Bevölkerungsanteil (32,46%). In absoluten Zahlen fielen der Geburtenüberschuß des evangelischen Volksteils von 1925 bis 1933 von 311 000 auf 109 000 jährlich, also auf ein Drittel, die entsprechenden katholischen Zahlen von 228 000 auf 131 000, also nicht ganz auf die Hälfte. Der Geburtenüberschuß des katholischen Volksteils war 1933 mehr als doppelt so hoch wie der des evangelischen Volksteils (6,2 v. T. gegen 2,7 v. T.), das bedeutete, daß ein nur halb so großer Bevölkerungsanteil einen größeren Bevölkerungsüberschuß lieferte als die zweimal so große Bevölkerungsmehrheit, und daß die katholische Minderheit in Deutschland mehr als die Hälfte des deutschen Bevölkerungsüberschusses stellte. Das sind die Zahlen von 1933[37].“

Die mitgeteilten Zahlen, die das Gesamtbild der bevölkerungspolitischen Lage des katholischen deutschen Volksteils darbieten, zeigen, wie unbegründet die Schlußfolgerungen sind, die Wiegand aus seiner Bilanz der Säuglingssterblichkeitsziffer der katholischen Bevölkerung zieht. „Es muß ganz entschieden darauf geachtet werden, ob erstens die breite Masse des katholischen deutschen Volksteils das entsprechende Bild ergibt und ob auch die Kinderfreudigkeit der katholischen Bevölkerung von Bestand ist. Beides muß verneint werden[38].“

Jeder unvoreingenommene Leser, der das Für und Wider in den drei Teilen dieses Aufsatzes abwog, wird trotz der Komplexität des Problems zur Überzeugung gekommen sein, daß man mit so einfachen Gegenbeweisen jedenfalls den Katholiken ihren größeren Kinderreichtum nicht abstreiten kann. Vor allem bleibt die Beweiskraft der Untersuchungen Schmidt-Kehls und Leclercs in allen wesentlichen Punkten bestehen. Für den Seelsorger ist diese Tatsache von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Er müht sich in seinem Seelsorgsbezirk ab und sieht oft manches Jahr nur ganz bescheidene Erfolge. Er verliert so manchmal den Blick für das Ganze. Es geht ihm, wie einem Soldaten in einer großen Schlacht, der auf seinem Posten tapfer aushält, aber deshalb noch nicht weiß, wie es um den Endsieg steht. Der Kriegsbericht gibt dann erst Kunde von dem glücklichen Ausgang des Großkampfes. Dieser Kriegsbericht gibt ihm dann auch wieder die Kraft, in ähnlich schwieriger Lage ebenso treu auszuhalten. Der Statistiker hat dem Seelsorger den Erfolg all seiner Mühen und Arbeiten in einem Gesamtbild zu zeigen und so ihm von neuem frohe Zuversicht zu geben bei seinen täglichen Mühen und Arbeiten. Das Endurteil in unserem bevölkerungspolitischem Vergleich kann man kurz zusammenfassen mit den oben schon zitierten Worten der Reichsstatistik,

[37] Berliner Kirchenzeitung Nr. 6 vom 7. 2. 1937, S. 11 und 12.
[38] Wiegand, a. a. O. S. 32.

daß nämlich „die evangelische Bevölkerung den geburtenhemmenden Tendenzen stärker erlegen ist als die traditionsgebundenere katholische", und zwar unter denselben Schwierigkeiten und Verhältnissen, daß aber auch die katholische Bevölkerung „von der Geburtenbeschränkung, insbesondere in den Großstädten, nicht unberührt geblieben ist".

Die Eremitage von Niedersteinebach

Ein Beitrag zur Pfarrgeschichte von Horhausen.

Von Dr. Höffner, z. Z. Freiburg i. Br.

In der Nähe von Niedersteinebach, — dort, wo der Waldboden, vom Erzbergwerk unterhöhlt, an vielen Stellen eingesunken ist, — gibt es einen Platz, an dem manche Leute nicht gern vorübergehen. Man sagt, dort spuke es; einige wollen des nachts ein Licht gesehen haben, das unruhig hin und her geschwebt sei. Auch erzählt man sich, dort habe vor vielen Jahren eine Kapelle gestanden; ein Einsiedler habe dort in einer Eremitage gelebt. — Näheres wissen die Leute nicht.

Ein vergilbter, in Pergament gebundener Band im Horhauser Pfarrarchiv bringt Licht in dieses Dunkel. Es trägt den Titel:

„Cappellenbuch zu Niedersteinebach De Anno 1714."

„Allen und Jeden, die dieses lesen oder hören werden,
Friede und Heyl in dem Herren. — —"

Auf den ersten Seiten dieses Buches erzählt der damalige Pastor von Horhausen, Adolf Bernard Iserlohn, die Entstehungsgeschichte der Kapelle. Ausführlich schildert er die festliche Stunde, da die Kapelle vom Trierer Weihbischof Joannes Petrus Verhorst unter Anteilnahme der ganzen Bevölkerung konsekriert wurde. Der Stil der sehr verschachtelten Sprache mutet uns freilich sonderbar an; so endlos und schwer verständlich sind die Sätze ineinandergefügt.

I. Die Gründung der Eremitage.

Wir lesen:

„Demnach die Cappelle zu Niedersteinebach Kirchspils Horhausen undt die dabey stehende Eremitage Anno 1703 von dem Ehrwürdigen in Xto Fratre Conrado Hümberg S. Francisci Tertiaris zu erbawen ahngefangen undt a 1706[1] in so weit zur perfection undt vollkommenheit gebracht worden, hatte sich auff unterthänig-dehemüthiges Supplieren und erbietung obgl. ts. Fratris Eremitae, daß er seiner erbawten Cappellen pro Conservatione ahnfänglich 100 rh. (Reichstaler) zulegen wolte, der den 3ten Julij obruentis 1706ten Jahrs dahier zu Horhausen aus der Freysburger Visitation zurückkommender dahmahliger hernachgemelter Churtrierischer Herr Weybischoff dahin besorgen lassen, daß Er in praesentia meiner Unterschriebener die Consecration sothaner Cappelle obgl. Fratri Conrado gnädig zugesagt, undt noch selbigen Tags den ohrt und das gebäw selbst in hohen augenschein genommen. worauff dan anderen Tages höchst be-

[1] Im Text lesen wir 1707; einige Zeilen weiter ist jedoch als Einweihungstag der 3. Juli 1706 genannt, und zwar ist an dieser Stelle die Jahreszahl 1706 verbessert; ursprünglich hatte wohl auch hier 1707 gestanden.

sagter der Hochwürdigster in Gott Vatter und Herr Hr. Joannes Petrus Verhorst Bischoff zu Arben des Hochwürdigsten in Gott Herrens Hr. Joannis Hugonis Ertz-Bischoffen, Fürsten und Churfürsten zu Trier, unseres damahligen gnädigsten Herrens, nunmehro beyderseits höchstseligsten Gedächtns, Höchstbestellter Weybischoff in Zustande verschiedener so wohl Ordens- als weltlichen Priestern, wie auch bey ahnwesenheit vieler aus umbliegenden Kirchspilen zusammengekommener Christkatholischen gläubigen Menschen ipsa nim. Dominica post festum Apost. Petri et Pauli erst die Klocke benedizirt, undt demnach die Cappelle undt den altar sub invocatione JESU MARIAE et JOSEPHI ritu solemni consecrirt, wornach dan hochstglr. Herr Weybischoff auff dem newconsecrirten altar celebrirt, unter dem Ambt ad clerum et populum eine nachdenkliche exhortation gehalten, finito sacro aber noch sehr vielen, worunter sich dan auch dieser Capellen zeitlicher — geistlicher Vatter der hochgebohrner Herr Hr. Carl Philipp freyh. von Piesport, Herr zu Überlahr[2] mitbefunden, sacramentum confirmationis conferirt, undt also diesen actum zu höchster ehren Gottes undt sonderbahrem Trost der ahnwesenden beschlossen hatt.

Damit aber die posterität undt meine zukünftige Hr. Successores einige Nachricht von dem Ursprung, wie auch Consecration undt folgender Aufnahm dieser Filial-Cappellen haben möchten, habe ich obgemeltes mit einfältiger Fehder in gegenwertiges buch notieren, mich aber und alle Gottvater, dem Kräftigen Schutz undt Schirm Jesu Mariae Josephi, wie auch dem Gebett undt Memento der nachfolgenden Hr. Successores lebendig undt sterbend recommendieren wollen. Signatum unter meiner eigenen Handt. Unterschrift.

Horhausen dn, 1ten. tags Maij 1714. Adolphus Bernardus Iserlohn
pt. pastors indigns. ibidem. mpp.

NB. Alte memoratus Revmus et Emms. Dmus Joes Hugo ArchiEpus Princeps et Elector Trevis 6a Jan. 1711 obiit circa 11 noctis. Req. in S. Pace.

NB. Revmus et Illustrissimus Dns Joannes Petrus Verhorst saepe memoratus Treviris ad aram festo Sti Gualberti Abbatis sumptâ unâ Sacra Specie, tactus apoplexia mortuus concidit 1708. R-I-P.

In der gleichen altertümlichen, verschachtelten Sprache hat Pastor Iserlohn „mit einfältiger Fehder" auf dem Deckel am Ende des Kapellenbuches dem Gründer der Kapelle, dem zu Niedersteinebach gebürtigen Bruder Conrad Hümberg, einen Nachruf gewidmet:

„Pro notitia successorum. 21a mensis octobris 1717 Sequentia:

Ein vermelter frommer bruder Conrad Hümberg zu Niedersteinebach gebürtig als erster fundator der Cappellen zu besagtem Niedersteinebach, nach dem Er von dm 2ten Januarii 1703 ahn bemeltem Orth gott dem Herren Trew undt fleißig gedient, ist dn 31ten. monaths Julij 1717 auff

[2] Das Gut Überlahr, das noch im Jahre 1789 den Freiherren von Piesport gehörte, lag in der Nähe des von Schönbeck'schen Gutes Düsternau in der Pfarrei Peterslahr. Vgl. „Die Kunstdenkmäler des Kreises Altenkirchen im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz bearbeitet von Margot Bitterauf-Remy in Verbindung mit Josef Busley und Heinrich Neu. Düsseldorf 1935, S. 150."

Coblentz gangen daselbst den vollkommenen Ablaß festo Portiunculae zu verdienen, aber auff dem weeg zu Vallendar von einem Catharro suffocativo ergriffen gleich sprachlos worden undt deinceps accepto tantum sacramento extremae Unctionis dn 1ten monats Augusti des Mittags umb 4 Uhren verstorben undt zu Vallendar dn 3ten darauff begraben worden, dessen liebe und fromme Seele Gott der allmächtige in der Glückseel. ewigkeit erfrewen wolle. Amen."

II. Die Einrichtung der Eremitage.

Mehr als hundert Jahre lang wurde die Eremitage von Laienbrüdern des Dritten Ordens bewohnt. Die Namen der meisten Brüder kennen wir nicht; sie sind im Kapellenbuch nicht aufgezeichnet.

Das Tagewerk der Eremiten war Gebet und Arbeit: Die Brüder mußten die Eremitage in Ordnung halten, für das Essen sorgen und den Garten neben der Eremitage bestellen und dgl. Ein „Verzeichnis sämtlicher zur hiesigen Eremitage gehörigen Haus Mobilien, errichtet den 3. 7bris 1781", zählt folgende Arbeitswerkzeuge auf:

„Eine Schipschaufel.
Eine Spathe.
Eine Achs.
Eine Beil Achs.
Ein Beil.
Ein Greiff.
Eine Holz seege.
Eine Baum seege.
Ein Rechen von Holz.
Ein Hammer, und Beiszang.
Ein große und kleine Scheer.
Ein Schup kar.
etliche kleine Körbe."

An Möbeln besaß die Eremitage folgende Stücke:

„Ein Tisch mit einem Schambelchen (= Schemelchen).
Ein leyerner Tisch (Tisch mit einer Steinplatte).
Ein Tisch mit einem Sessel.
Ein Sessel, vier Stühle, drey kleine Bänke, zwey Bethladen."

An Küchengeschirr ist aufgezeichnet:

„Eine Küchenpfanne, zwey Schmelzpfannen.
Ein eißerner Schaumlöffel. Ein eißerne Fleischgabel.
Ein eißerner Feuergrief.
Eine blecherne Sey. Ein blecherner Trechter
Ein eißernes Blaßrohr.
8 zinnerne Löffel. Ein hornerer, 3 hölzerne.
8 Paar Messer und Gabelen. Ein hölzerne Würzlad.
5 paar Thee Schalen, einige steinerne Salzkannen."

An Wäsche und Weißzeug wird genannt:

„Zwey gute Tischtücher. Eine Serviet.
Sechs Handtücher, wo von etliche sehr schlecht.
Ein leinenes Schlaftuch. vier strohsäck.
Drey wollene decken. Drey stroh und Kopfkissen."

Interessant dürfte auch das Verzeichnis der Bücher sein, die den Eremiten zur geistlichen Lesung dienten:

„Eine alte deutsche glossirte Bibel.
P. Martinus von Kochheim Leben der Heiligen, desselben Leben Christi.
Brugers Lehr und Exempel Buch. Achttägige Exerzitien.

P. Anselmus enge Weg zum Himmel.
Panis coeli et Parvulorum in einem Band.
P. Nacateni, Himmlisches Palmgärtlein.
Ein Horhäuser Bergbüchlein [3].
S. Anna Bruderschaftsbüchlein. Thomas von Kempen.
Nacateni, Kleines Palmet. Institut der Eremiten.
Wegzeiger eines Eremiten. Controvers.
Courbons Betrachtungen des Bitteren Leydens. Liebs, Reu Schatz.
Neuer Sterb Calender.
P. Wagner aloysianische Andacht. Berg Tabor.
Bringmanns Tertiarien Regelbuch.
Neu eröfnete Geheimnis des geistl. Lebens.
Lang Bruderschafts Buch. ein stationen Büchlein.
unterschiedene kleine Bücher."

III. Stiftungen.

Die meisten Eintragungen im Kapellenbuch beziehen sich auf Stiftungen und deren Verwaltung. Häufig handelt es sich dabei um testamentarisch gestiftete Jahrgedächtnisse. So lesen wir z. B. auf Seite 26:

„Pro Notitia. Bruder Joes Asbach hat pro Anniversario perpetuo 10 rh (Reichstaler) gestiftet, das anniversarium ist in der Tafel angeschrieben, das gelt aber hat dermahliger Pastor zu Montabauer J. Hubert Hofman empfangen und noch nicht ausgelehnt — es ist aber bis dahin debite verrechnet."

Durch die Stiftungen und Vermächtnisse kam die Kapelle in den Besitz eines kleinen Vermögens. Man lieh das Geld, wie sich aus den zahlreichen vor dem Horhauser Gericht abgeschlossenen Leihverträgen ergibt, meistens an die einheimischen Bauersleute aus. Es mußten 5% Zinsen bezahlt werden. (Trotz des damals noch bestehenden kirchl. Zinsverbotes!) Außerdem mußten die Leute zur Sicherheit ihre Felder und Wiesen verpfänden, meistens in doppeltem Werte der geliehenen Geldsumme. Bringen wir ein Beispiel:

„Wir Peter Grendel M. Gertrud Eheleut zu Bleckhausen urkunden und bekennen hiermit, daß wir, — um unsere Kapital Schulden zu Koblenz im Nonnenberger Hof völlig ablegen zu können, — bei der Kappelle zu Niedersteinebach ad SS. N. Jesus, Maria et Joseph, ein Kapital von 20 rh schreibe zwanzig Reichsthr. Trierisch, jeden Reichsthr. zu 54 alt gezählet, gelehnt und vor Ausfertigung dieser obligation bar überzählt empfangen haben; welches Kapital wir bis zur Ablage, — so jedem Theil nach einer vorherigen Aufkündigung frei stehen soll, mit gewöhnlichem Interesse 5 p. Cent. zu verpensionieren versprechen, und setzen, und verpfänden zur Sicherheit Kapitals, Interesse, Schaden, und Kösten folgende unsere eigentümliche unter hiesigem Gerichtszwang frei liegen habende Güter, gestallten (gestatten?) im unverhofftem Miszahlungsfalle diesen so wohl, als an unserm übrigen Vermögen sich zu ergreifen, und bezahlt machen zu können."

---

[3] Eine Meßandacht für die Bergleute mit sehr originellen Liedern und Gebeten. Solche „Horhäuser Bergbüchlein" — handschriftlich in ein Heftchen eingetragen — sind noch heute im Besitz einiger Horhauser Familien.

Es werden nun 6 Stücke Ackerland und 10 Wiesenstücke aufgezählt, dann fährt die Urkunde fort:

„Da nun obige Güter von Gerichtswegen für obiges Kapital doppelt ad 40 rh aestimiret worden, so ist zu wahrer urkund dessen diese obligation dem gewöhnlichen Gerichts-Auftragsbuch einverleibet, und mit dem gewöhnlichen Gerichts-Sigel confirmiret worden.

Horhausen, dn 4ten. febr. 1788. Ex moto Judicii
(Siegel) J. Goebel, Gschreiber."

Für die damaligen landwirtschaftlichen Verhältnisse in Horhausen macht man bei Durchsicht der Urkunden eine bemerkenswerte Feststellung: Die Felder und Wiesenstücke hatten eine auffallend geringe Größe. Ein Feld von 36 Ruthen (7 Ruthen sind etwa 1 ar = 100 qm) war schon ein verhältnismäßig großes Stück. In dem eben angeführten Leihvertrag hatten die zehn verpfändeten Wiesenstücke folgende Größen: 13; 14; 8; 3; 3; 1,5; 4; 4; 1; 5 Ruthen. Es waren also Wiesenstücke von 50, ja 14 qm darunter! Zurückzuführen ist diese Zerstückelung des Grundbesitzes auf die in den Rheinlanden damals übliche völlig gleiche Erbteilung.

Für die Flurnamenforschung dürfte es von Interesse sein, daß fast alle in den Urkunden genannten Flurnamen heute noch gebräuchlich sind, z. B.: „Hinter Palms Haus, Auf dem Bunggarten, In der langen Gassen, Auf der Daufenbach, Obere Mühleichen, Auf dem Keising, Auf der Kreuzhart, Ober Hoheeichen, Im Hilsseifen, In der Breider Wiese, Beim Born usw." (Flur von Pleckhausen.)

IV. Abbruch der Eremitage.

Der letzte Eremit, der ehrwürdige Bruder Castor Fischer, starb am 17. 6. 1813[4]. Nun stand die Eremitage jahrelang leer, bis sie am 8. Februar 1818 vom Horhauser Sendgericht verpachtet wurde. Wir lesen nämlich im Protokoll der Sendschöffensitzung vom 8. 2. 1818:

„Wurde dem Adam Frömmchen von Bürdenbach die sogenannte Eremitage zur Wohnung gestattet, nebst Benutzung des dabei liegenden Gartens jährlichs zu 4 fl. Zins. Seine Zahlung fängt an von Martini." [5]

Kapelle und Eremitage scheinen damals schon sehr baufällig gewesen zu sein. Ein Jahr später, am 7. März 1819, versteigerte nämlich das Sendgericht die Eremitage an den oben genannten Adam Frömmchen für 95 Gulden zum Abbruch.

[4] Eintragung im Sterberegister (Horhauser Pfarrarchiv).
[5] Synodalprotokoll, errichtet im Jahre 1786 (Horhauser Pfarrarchiv).

Wo ist St. Hildegards Geburtsort?

Seit Jahrhunderten ist es allgemeine Ansicht, daß die hl. Hildegard auf Burg Böckelheim im Nahegau geboren und das Kind des Burggrafen dieser Reichsfeste gewesen. Ihre Familie zählte man Jahrhunderte lang zu den Grafen von Sponheim bis vor wenigen Jahrzehnten diese Auffassung als falsch nachgewiesen wurde. Reizende Legenden umsponnen das kleine

Burgfräulein auf Böckelheim. Die Begegnung mit dem auf der Reichsfeste gefangenen Kaiser Heinrich IV. war ein frühes, das zarte Kindergemüt stark berührendes Erlebnis Hildegards.

Und nun greift die strenge historische Wahrheit und Wirklichkeit mit rauher Hand in die liebliche Burgidylle von Böckelheim und zerstört sie. — Es ist ein besonders interessanter Gang, den die Heimats- und Familiengeschichte Hildegards durch die Jahrhunderte gemacht hat. Wir wollen ihn in raschem Flug verfolgen. Am Ende werden wir vor einer überraschenden Tatsache stehen.

I.

In den ältesten Quellen, die über St. Hildegards Leben berichten — es sind die zeitgenössischen Lebensbeschreibungen der Mönche Gottfrid-Diether und Wibert von Gembloux — wird kein Ortsname als Hildegards Heimat bezeichnet. Die Viten reden nur ganz allgemein vom diesseitigen Gallien und Germanien und dem Mainzer Gebiet. Doch sie berichten, daß die kleine Hildegard von ihren Eltern der Disibodenberger Klause übergeben wurde. Das Disibodenberger Kloster aber lag im Nahegau. Also war Hildegards Heimat nicht weit von hier entfernt.

Einen Geschlechtsnamen Hildegards nennen diese Biographen ebenfalls nicht. Wir erfahren nur — und das ist sehr wichtig — die Vornamen der Eltern. Hiltebert und Mechild hießen sie. Auch vermerken die Viten, daß die Familie einem sehr vornehmen Geschlecht angehörte. Aus dem Briefwechsel Hildegards und den Urkunden und Handschriften des Rupertsberger Klosters, das Hildegard gründete und dem sie als Meisterin vorstand, lernen wir noch die Vornamen dreier Brüder Hildegards — sie hatte neun ältere Geschwister — Drutwin, Rorich und Hugo kennen. Hugo bekleidete eines der höchsten Ämter am Mainzer Domstift. Er war Kantor. Die drei Brüder Hildegards vergabten dem Rupertsberger Kloster einen sehr bedeutenden Grundbesitz in dem Orte Bermersheim bei Alzey (Rheinhessen). Das Rupertsberger Fundationsbuch, das aus dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts stammt, zählt die lange Reihe dieser Vergabungen im einzelnen auf. Die Rupertsberger-Eibinger Klosterherrschaft über Bermersheim spielt in der Folge bis zur Säkularisations-Aufhebung anfangs des 19. Jahrhunderts in der Klostergeschichte eine wichtige Rolle.

Außer Bermersheim wird in den Quellen des 12. Jahrhunderts, und soweit die Klostergeschichte erforscht ist, bis zum 15. Jh. kein Ort mit der Familie Hildegards in Beziehung gebracht. Böckelheim als Ortsname kommt hier überhaupt nicht vor.

Im weiteren Verwandtschaftskreis erscheinen die Neffen Hildegards, der Erzbischof Arnold I. von Trier (1169 bis 1184) und sein Bruder Wezelin, Propst von St. Andreas zu Köln. Wir lernen sie aus dem Briefwechsel Hildegards kennen. Sie entstammten dem Hause Walecurt, das seinen Stammsitz auf der Burg gleichen Namens in Lothringen hatte und dem Stande der Edelfreien, also dem hohen Adel angehörte.

II.

Da plötzlich am Ausgang des 15. Jahrhunderts ruft Joh. Trithemius, Abt von Sponheim, den Namen Böckelheim als Geburtsort Hildegards in

ihre Lebensgeschichte hinein und bringt ihre Familie mit den Grafen von Sponheim in Beziehung. Hildegards Vater sei ein Vasall des Grafen von Sponheim gewesen. Seine ganz neue Nachricht kann er aber mit keiner Quelle belegen und wir wissen nicht, wie er zu dieser Ansicht gekommen. Aber nun sind die Namen Böckelheim und Sponheim in die Geschichte Hildegards hineingetragen und die folgenden Jahrhunderte spinnen den angeknüpften Faden eifrig weiter. Im Jahre 1524 schrieb der Stadtschreiber Jakob Köbel, ein nicht ungelehrter Mann, seine „Legend von der seligen jungfrawen sant Hildegard". Hier ist St. Hildegard zwar noch im „Flecken Böckelheim" geboren, aber bereits dem Geschlechte der Grafen von Sponheim selbst eingereiht, also eine Gräfin Sponheim geworden. Ein Jahrhundert später veröffentlichte Caspar Lerch von Dirmstein seine „Series antiquitatis". Nun ist Hildegard nicht nur eine Gräfin von Sponheim, sondern auch auf der Burg Böckelheim geboren. Zum ersten Male erscheint also die „Burg" Böckelheim als Hildegards Geburtsstätte. Böckelheim und Sponheim leben nun bis in unser Jahrhundert hinein in den Lebensbeschreibungen Hildegards, und in vielen Dokumenten des Rupertsberger und Eibinger Klosters weiter.

III.

Mit Beginn unseres Jahrhunderts änderte sich die Lage insofern, als der eindeutige Nachweis erbracht wurde, daß kein Verwandtschaftsverhältnis zwischen Hildegard und den Sponheimern bestanden habe und der Burggraf von Böckelheim z. Z. Hildegards nicht Vasall des Grafen von Sponheim gewesen sein konnte, weil die Reichsfeste damals Lehensgut der Bischöfe von Speyer, der Burggraf von Böckelheim also Ministeriale dieser Fürsten war. Doch hielt man an der überlieferten Meinung fest, daß Hildegards Vater Hildebert Burggraf von Böckelheim gewesen sei. Hatte man so einerseits die Verbindung mit den Sponheimern gelöst, so glaubte man anderseits „mit großer Wahrscheinlichkeit" Hildegards Familie dem Geschlecht der Freien vom Stein anschließen zu können. Aber man übersah gänzlich eine Urkunde aus dem Jahre 1152, nach der zweifellos festzustellen ist, daß der darin genannte Hugo vom Stein, den man mit dem gleichnamigen Bruder Hildegards identifizierte, ein Laie und nicht Mitglied des Mainzer Domstiftes war. Damit verschwindet das Geschlecht der Freien vom Stein wieder rasch aus der Familiengeschichte Hildegards.

IV.

Wir kehren zur Zeitgeschichte Hildegards, zu den Quellen des 12. Jahrhunderts zurück. Nur das positive Ergebnis unserer kurzen Ausführungen zusammenfassend stellen wir fest:

1. Der einzige Ortsname, den die frühesten Quellen in Beziehung zur Familie Hildegards bringen, ist Bermersheim bei Alzey.

2. Der Vater Hildegards hieß Hildebert, die Mutter Mechild, drei Brüder tragen die Namen Drutwin, Hugo und Rorich.

3. Ein der Familie Hildegards im nächsten Grad verwandtes Geschlecht sind die edelfreien Walecurt.

Wir kürzen das Resultat nochmals auf die drei Worte:

Hildebert — Bermersheim — edelfrei.

Und diese drei Worte finden wir wieder in einer Urkunde, die uns die volle Antwort auf die Frage nach der Heimat und Abstammung der heiligen Hildegard gibt. Sie gehört nicht zu den Disibodenberger und nicht zu den Rupertsberger Urkunden, sondern stammt aus dem Kloster Sponheim. Darum war sie bis jetzt unbeachtet geblieben. Erzbischof Adalbert I. von Mainz ist der Aussteller. Das Datum lautet auf den 25. Dezember 1127. Die hl. Hildegard zählte damals 29 Jahre. In der langen Zeugenreihe erscheint unter den Edelherren Hildebertus von Vermerssheym und sein Sohn Drutwin!

Vermerssheym ist eine sehr alte Schreibweise für Bermersheim. Wenn also zu St. Hildegards Zeiten zu Bermersheim ein Edelherr namens Hilterbert lebt, der einen Sohn mit Namen Drutwin hat, so steht außer Zweifel: dieser Hildebertus ist kein anderer als Hildegards Vater und sein Sohn Drutwin kein anderer als Hildegards Bruder. Vater und Sohn bezeugen sich gegenseitig. Dazu kommt, daß in dieser Zeit und in dieser Gegend ein Hildebert mit anderem Geschlechtsnamen nicht genannt wird.

Da nach mittelalterlichem Sprachgebrauch hier Vermerssheym nicht nur den Geschlechtsnamen, sondern auch den Wohnsitz der Familie bedeutet, haben wir den Geburtsort der hl. Hildegard gefunden. Es ist Bermersheim, wo Hildegards Familie, wie wir gesehen haben, einen ausgedehnten Güterbesitz ihr eigen nannte.

Noch ein weiteres bezeugt unsere Urkunde. Die Familie Hildegards gehörte nicht dem niederen Adel an, zu dem die Ministerialen, also auch die Burggrafen von Böckelheim zählten, sondern dem hohen Adel, den Edelfreien, die ihre Rangstellung mit den Grafen im 4. Heerschild des Heerbanns hatten. Hildebert von Vermerssheym erscheint nämlich in der Reihe der Grafen und Edelfreien, nicht der Ministerialen, die in der Urkunde gleichfalls aufgeführt werden.

Und um den Namen vom Stein endgültig aus Hildegards Leben zu verbannen, begegnet in unserer Urkunde uns auch der oben genannte Hugo vom Stein zusammen mit seinem Vater, der aber Ulrich und nicht Hiltebert heißt.

V.

Mit der Entdeckung des Heimatsortes und Geschlechtsnamens der hl. Hildegard scheidet fürder Böckelheim aus ihrer Lebensbeschreibung aus und das unbekannte und ungenannte Dorf Bermersheim tritt an seine Stelle. Die Ortsbewohner selbst wissen sei langen Jahrhunderten nichts mehr davon, daß ihr kleines Dorf die Geburtsstätte der großen deutschen Frau St. Hildegard ist. Das ist nicht zu verwundern, war ja die Erinnerung daran sogar in Hildegards eigenen Klöstern völlig erloschen. Die Sponheimer Urkunde ist bis jetzt das einzige Dokument, das ihren Geschlechtsnamen übermittelt hat und damit aber auch den Geburtsort nachweist. Die hl. Hildegard ist nun aus der legendären Überlieferung Böckelheims gelöst und steht fest auf dem heimatlichen Boden ihres alten Erbbesitzes zu Bermersheim.

Es ist eine sehr erfreuliche Erscheinung. Noch nicht 100 Jahre sind es, da nahm die Verehrung der großen deutschen hl. Hildegard einen neuen Aufschwung. Immer noch ist sie im Steigen begriffen. Es werden Kirchen zu ihrer Ehre erbaut. Altäre werden ihr geweiht, klösterliche und

kirchliche Vereinigungen stellen sich unter ihren besonderen Schutz. Immer zahlreicher werden die Wallfahrten zu ihren hl. Reliquien, die in der Pfarrkirche zu Eibingen in kostbarem Schrein aufbewahrt werden, immer mehr Hilfsbedürftige wenden sich an sie in vertrauensvollen Bitten. Aber merkwürdig, Hildegard, die schon zu Lebzeiten als Heilige verehrt wurde, die in der kirchlichen Bewegung ihrer Zeit ein so lautes Wort mitgesprochen hat, daß es nicht nur im ganzen deutschen Reich, sondern weit über seine Grenzen hinaus gehört wurde, ist heut nur in vier deutschen Diözesen in den kirchlichen Festkalender aufgenommen, d. h. ihr Fest wird mit dem kirchlichen Stundengebet und hl. Opfer gefeiert. Die Verehrung Hildegards ist noch Privat-Frömmigkeit! Sollte es nicht eine Ehrenpflicht der deutschen Katholiken sein, für den offiziellen Kult der großen Heiligen zu eifern? St. Hildegard hat unserer Zeit, dem heutigen Menschen so viel zu sagen, so viel zu erbitten!

M. A. Sch., Abtei St. Hildegard.

Neue Quellen zur Baugeschichte der Bopparder Karmeliterkirche[1]

Aus geschichtlichen Quellen waren für die Baugeschichte der Karmeliterkirche zu Boppard bis jetzt nur zwei Daten bekannt: 1318 als Beginn des Baues der einschiffigen, hochgotischen Kirche, 1439 als Jahr des Anbaues des schmäleren, jedoch gleichhohen Seitenschiffes nach Norden[1a]. Über die weitere Geschichte konnte nur die Architektur reden.

Weitere Angaben fand ich in einer Handschrift (Standnummer 328) der Trierer Stadtbibliothek: „Dehs Closter Boppart Ordinis Carmelitarum Archivium cum omnibus Documentis et instrumentis originalibus Transsumptum, Authentisatum ubi opus fuerat. Coloniae Anno DNI 1694."

Angefertigt wurde die Kopie von Notarius Johannes Heinen, authentisiert durch ein besiegeltes Schreiben des Kölner Bürgermeisters (S. 5). Der Trierer Stadtbibliothek wurde sie durch die Sammlung Hermes vermittelt. Unter der Titelschrift findet sich eine kurze Notiz aus dem Jahre 1825 von diesem Sammler. Woher er sie erworben hat, läßt sich nicht feststellen.

Auf Jakobus Milendonk fußend berichtet der Schreiber in seinem einleitenden historischen Überblick, daß „nach dem ersten Kommen der Karmeliter nach Boppard im Jahre 1133 — diese Datierung nur auf der Karmeliter nach Boppard im Jahre 1133" — diese Datierung nur auf der falsch gelesenen Umschrift eines frühgotischen Grabsteins sich stützend, wurde schon früh als unrichtig erstellt — „der Platz von den

[1] Prof. Dr. Irsch stellte der Redaktion diese neuentdeckten Quellen zur Verfügung, entnommen aus einer bei ihm gemachten wissenschaftlichen Arbeit von Franz Jäger aus Boppard, stud. theol.

[1a] Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler Bd. 4. A. Südwestdeutschland. 4. Aufl. 1935.

Dr. Paul Lehfeldt, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Düsseldorf. 1. Bd. S. 467 ff.

Karmelitern unbewohnt blieben, bis auff das jahr 1254[2] ungefehr, da die Patres Carmelitae wieder zu Boppard ankommen und der alte Platz zu einem rechten standt eines Closters gebracht haben. Ita R. P. Milendonk supra citaty ex P. Segero Pauli, suo in Historia graphica ordinis nostri vide pag. 26“[3].

Für ihre gottesdienstlichen Zwecke benutzten die Karmeliter wohl vorerst die Kapelle des Zisterzienserklosters Eberbach im Rheingau, die an der Stelle der jetzigen Karmeliterkirche stand[4].

1279 gewährt Heinrich von Vinstingen, Bischof von Trier, „gewisse Abläss für diejenig, die auf der Carmeliter-Kirch = und darin befindlich Altären = Weyhungstag besuchen reumütig beichten und beten, auch diejenig, welche zur fortfuhr und vollendung deren Kirchen und Klostergebawen einige behülfliche Hand oder mittel beytragen“. So der Abschreiber in seiner kurzen Übersicht zur Bulle (S. 12). Im Original (S. 93) heißt es nur: „. . . et qui ad vestra aedificia ibidem consumanda . . .“ Vestra aedificia muß man wohl nur auf die Klostergebäude beziehen. Denn erst 1318 konnten die Karmeliter von Kloster Eberbach dessen Kapelle erwerben, an deren Stelle sie dann im selben Jahr ihren Neubau errichteten[5].

1284 liegt eine selbige Bulle Erzbischofs Boemund von Trier vor. 1318 wird mit dem Bau der Kirche begonnen.

Ao 1319 Ponitur Provincialis M. Libertus et P. Petrus de Tulpeto Prior Boppardensis. Sub hoc aedificabatur Chorus et puteus (Brunnen) S. 19. Aus der „Series Priorum Boppardensium“ (in Privatbesitz von Buchhändler J. Nick, Boppard) wissen wir, daß Petrus de Tulpeto von 1320 (19) bis 1334 Prior war. Folglich war spätestens 1334 das Chor fertiggestellt.

„Anno 1329 vermachen Junker Wilderich de Archa und Bemigna de Milewald, Eheleut zu Boppard, zur Unterhaltung eines ewigen Lichtes in der Karmeliterkirche einen Wingert in Burden.“ Eine solche Stiftung setzt voraus, daß der Altar stand, folglich wenigstens das Chor fertiggestellt war.

1426 haben wir wieder einen Ablaßbrief. 1439 wurde dann, wie bekannt, unter dem Abte Tinctor die Nordwand der Kirche durchbrochen

---

[2] Damit stimmt bis auf wenige Jahre die gutbewiesene Vermutung Hubert Kochs überein, der für die Ankunft der Karmeliter in Boppard die sechziger Jahre annimmt. Hubert Koch, Die Karmeliter der Niederdeutschen Provinz, Freiburg i. Br. 1889.

[3] Clemen gibt in seinem kurzen Überblick in: Die gotischen Monumentalmalereien der Rheinlande, Textband S. 285, die Jahreszahl 1220 an. Das Kloster sei eine Gründung der Karmeliter von Pedernach. Dort waren aber nur Augustinerchorherren. Er übernimmt die Notizen aus Lehfeldt (s. o. S. 567—68), der keinerlei Quellen dafür angibt.

[4] Diese Kapelle war von Kloster Eberbach errichtet, das in weiter Umgegend seine Besitztümer hatte. 1262 wurde sie von Weihbischof Theodosius, episc. Vironensis, geweiht.

[5] Wir wissen auch von Köln, daß dort die Karmeliter 1221 erschienen, 1245 Gelände für ein Kloster erwarben und dann erst 1265 ihre Kirche bauten. Dehio, Geschichte der Deutschen Kunst, 2. Bd. S. 22. Leipzig 1921.

und das gleichhohe Seitenschiff hinzugefügt, so daß eine doppelte Assymetrie des Raumes und der Beleuchtung entstand[6].

„Anno 1444 Gerhardus Epispus Salonensis Suffraganus Trevirensis magnam partem Ecclesiae Carmelitarum Boppardiae una cum nono altari consecravit cum impositione reliquarum et concessione indulgentiarum.“ (S. 117.) In kurzer Zeit war der Bau also schon soweit fortgeschritten, daß die Altäre Aufstellung finden konnten und der Bischof einen großen Teil des neuerrichteten Schiffes weihen konnte[7].

1454 ein Vertrag mit Meister Heintzen Schmirling von Bacharach betreffs Einwölbung des neuerrichteten Teiles. (Ob auch der Meister für die Ausführung des ganzen Baues in Frage kommt, was nicht unmöglich ist, steht nicht fest.) „Ist ein papierener ausgeschnittener Zettel datiert Anno 1454 Sonntags nach Jakobi darin das convent anordiniert mit Meister Heintzen Schmirling von Bacharach umb das äußerste Gewölb der Kirchen zu machen mit 6 kreuzen in seinen Kosten um 500 K also daß das Kloster solle ihm freymachen den Kalk und die Steine an den Zolly darzu ein blosses Haus leyhen, auch soll das Kloster geben all eysen und bloy die bogenstein damit zu giessen. Item zu einem jeglich ausgefertigt creuz des gewölbs ein malter Korns. Item zu dem ersten und letzten creuz ein Tonne Weins all andere Sachen soll der Meister schaffen.“ Bis zur Einwölbung hat der Bau sich also noch bis 1454 hingezogen. Man hat sich wohl wie auch sonst mit einem Notdach beholfen. Der Name des Meisters ist der einzige, der aus der Gegend in dieser Zeit feststeht. In Bacharach wurde um die Mitte des Jahrhunderts der Nordflügel der Wernerkapelle spätgotisch vollendet und das Langhaus gebaut[8]. Ebenso stehen in Oberwesel noch die Ruinen der spätgotischen Franziskanerkirche[9]. Gleichfalls wurde die Oberweseler Liebfrauenkirche spätgotisch gewölbt[10]. Auch sonst steht eine rege Bautätigkeit um und nach der Mitte des Jahrhunderts in dieser Gegend fest. Die weitere Forschung wird ergeben, ob und inwieweit unser Meister mit diesen Bauten in Verbindung steht.

Der Vertrag bestimmt 6 Kreuze = Joche entsprechend der Wölbung des Hauptschiffes, das auch aus 6 Jochen, 4 im Langhaus, 2 mit dem 5/8 Schluß im Chor besteht. Das 6. Schlußjoch im Seitenschiff beträgt nur die Hälfte des entsprechenden im Hauptchor. Die Gewölbeteile im Seitenschiff sind quadratisch, erklärlich aus der geringeren Breite des Baues und der Anlehnung an das Hauptschiff. Die Spätgotik liebt ja allgemein die Assymetrie und die Mannigfaltigkeit.

Größere bauliche Veränderungen wurden nun nicht mehr vorgenommen. Die Kirche steht heute im wesentlichen unverändert.

---

[6] Dehio, Handbuch a. a. O.

[7] Wenn wir bedenken, daß die in die Ecke zwischen Chorabschluß des Haupt- und flachem Abschluß des Seitenschiffes eingebaute schmälere Kapelle (jetzige Sakristei) auch aus der Bauzeit des letzteren stammt, folglich also zur Weihe 1444 fertiggestellt sein konnte, so verstehen wir, daß die Bulle von magna pars reden konnte.

[8] Lehfeldt, a. a. O. S. 561.

[9] Ders. S. 601.

[10] Ders. S. 608.

Zur Ausstattung. 1438 crastino S. Bartholomai Fundationsbrief darin Conventus Carmelitarum zu Boppart sich verbinden alle Tag ein Mess zu lesen oder lesen zu lassen. Erstlich ein täglich Mess in ihrer Kirchen uff dem Altar so stehet mitten in der Kirchen an dem Peyler für Heynngens von Filzen und seiner Hausfrau = 100 rhein. Gulden.

1444 zusammen mit der obenerwähnten Weihe konsekriert der Bischof auch neun Altäre. Ein Teil wird mit dem Namen ihrer Patrone aufgezählt: St. Stephanus, Protomartyr; 10 000 Martyrer; 11 000 Jungfrauen; Antonius; Heilig Kreuz; Katharina; Maria Magdalena; Foelicis und Adaucti.

In Boppard saßen seit alters viele mächtige Adelsgeschlechter, die, wie S. 11 erwähnt wird: „sonderbar Gutthäter des Karmeliterklosters" gewesen sind. Dazu kommen in der Zeit des aufstrebenden Bürgertums die vielen reichen Familien der Stadt. Eine große Anzahl von Stiftungsurkunden für Messen enthält die Handschrift. Daher war eine große Anzahl von Altären notwendig. Eine Tafel, der Flügel eines gotischen Altares, hängt als einziger Überrest von all diesem Reichtum noch in der Sakristei. Erinnert man sich, daß die Väter der Stadt im 19. Jahrhundert die unersetzlichen, farbenprächtigen Glasfenster aus dem 14. und 15. Jh. verschacherten, dann wird man auch an ein ähnliches Schicksal der noch vorhandenen gotischen Altäre denken müssen.

1520 weiht Weihbischof Nik. von Azotus zwei Altäre und verlegt den Tag der Dedicatio von Sonntag nach Ostern auf den Sonntag innerhalb der Oktav von Fronleichnam (S. 127). Auch von diesen beiden Stücken findet sich heute nichts mehr vor. Und doch scheinen gerade sie von unersetzlichem Wert gewesen zu sein. Fällt doch ihre Weihe in die Zeit eines reichen und großen Schaffens in unserer Kirche. Zwei Werke hat diese uns hinterlassen, die wohl mit Recht zu den edelsten der Frührenaissance gerechnet werden dürfen, nämlich die beiden Epitaphien im Chor im Jahre 1519 und 1548. Das erstere von Loy Hering nach einem einige Jahre nach der Jahrhundertwende entstandenen Stich von Dürer. Wenn man Loy Hering für die beiden Altäre in Anspruch nimmt, dürfte das Vorhandensein des kleinen Epitaphs (vom Jahre 1519) erklärlicher werden.

1624 wurde für Arnold von Scharphenstein, Bürgermeister von Köln, von seiner Ehefrau und seinem Sohn eine Messe gestiftet. Wenige Jahre zuvor war dieser an einem „erlittenem" Stich im Kloster der Karmeliter zu Boppard verschieden und beigesetzt. Ihm wurde in der Kirche das prächtige Alabasterepitaph neben der Kanzel errichtet.

1709 wird ein Josefsaltar erwähnt.

U. a. Gerätschaften wird ein goldenes Bild der hl. Jungfrau „in sole magnitudine aurei Anglicani" aufgeführt (S. 43).

BÜCHERBESPRECHUNGEN

NEUES TESTAMENT

Urbanus Holzmeister, S. I.: Commentarius in Epistulas SS. Petri et Iudae. **I. Epistula prima S. Petri cum Vita ipsius Apostoli.** Un volume in-8° (16 cm × 25) XIV - 422 pp., 60 fr.; franco 63 fr. 50. Cursus Scripturae Sacrae. Sectio III. Volumen 13. P. Lethielleux, Éditeur, 10, Rue Cassette, Paris - VIe.

Im vorigen Jahre erschien im gleichen Verlag der erste Teil dieses bedeutsamen Kommentars in Sonderausgabe unter dem Titel: „Vita S. Petri Apostoli, de qua e fontibus disseruit Urbanus Holzmeister S. J. (80 Seiten). Es darf ohne Übertreibung gesagt werden, daß uns der Verfasser darin die zuverlässigste Biographie geschenkt hat, die bisher über den ersten Papst veröffentlicht wurde. Unter Vermeidung aller Weitschweifigkeit nennt er die Quellen, aus denen uns die Kenntnis der Einzelheiten zufließt, führt wichtige Stellen daraus im Wortlaut an und verweist mit genauester Akribie auf die einschlägige Literatur. So wird z. B. jemand, der Material über die gewiß nicht wesentliche Frage nach der Gattin des Apostelfürsten und ihrer Tochter sucht, auf den zwei Seiten 10 bis 11 mehr finden, als in umfangreichen, weil phantasievoll ausgemalten Legenden. Der Literaturnachweis über den heute von neuem entbrannten Streit, ob Petrus in Rom war, füllt allein drei Seiten.

In der Einleitung zum 1. Petrusbrief (S. 79 bis 182) verläßt Holzmeister mit Recht den sonst meistens eingeschlagenen Weg und beweist die Echtheit nicht zuerst aus den Zeugnissen anderer, sondern prüft zunächst sorgfältig die sprachliche Eigenart des Briefes, um sie dann mit den übrigen Schriften des NT. zu vergleichen. Danach erst kommt die Tradition zum Wort. Im Kommentar bietet er nach kritischer Sicherung des Textes und übersichtlicher Gliederung des Gedankengangs eine philologisch genaue, geschichtlich unterbaute und theologisch gewertete Erklärung. Auch hierbei fällt die kaum noch zu überbietende Fülle patristischer und literarischer Belege und Hinweise auf. In zahlreichen Exkursen werden wichtige Einzelfragen erörtert.

Die katholische Exegese ist durch diesen Kommentar um ein wertvolles Stück bereichert worden. Möge die Erklärung des zweiten Petrusbriefes und des Judasbriefes bald folgen.

Das Lesen der Hl. Schrift. Sieben Vorträge. 2. Auflage. Von Pfarrer Joh. Bapt. Knor. 8°. 88 Seiten. Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1936. Kart. 1,80 Mk.

Durch eine 1916 in der Diözese Augsburg gestellte Konferenzthese: „Wie ist das Lesen der Hl. Schrift beim gewöhnlichen Volke zu fördern?" wurde der Verfasser zur Bearbeitung des 1918 erstmals erschienenen Büchleins veranlaßt. Nun stellt es sich in den Dienst der seither stark gewordenen Katholischen Bibelbewegung. Knor sagt bescheiden: „Ist nun mit Predigten, wie sie hier vorliegen, auch kein allseitiger Erfolg zu erzielen, so doch ein Teilerfolg, und wenn es auf den ersten Anlauf auch kein anderer wäre als der eines besseren Verständnisses und einer größeren Hochschätzung des Wortes Gottes . . ." Jeder muß einmal den Mut aufbringen, selber mit der Arbeit in Bibelabenden anzufangen. Sie lohnt sich.

Katholische Bibelabende. Ihr Wesen und ihre Gestaltung. Sieben Referate, gehalten beim Kurs für Leiter von Bibelabenden in Zürich, den 27. und 28. April 1936. Herausgegeben von der Schweizerischen Kath. Bibelbewegung. 55 Seiten. Auslieferung in Deutschland: Katholische Bibelbewegung, Stuttgart-N., Kronenstraße 46. Broschiert 0,60 Mk.

Die in dem Heft behandelten Themen sind: 1. Warum katholische Bibelabende? 2. Wesen der kath. Bibelabende. 3. Der äußere Rahmen der Bibelabende. 4. Stoffgebiete der Bibelabende. 5. Vortragsart der Bibelerklärung. 6. Literatur für Bibelabende und Vorbereitung des Leiters. 7. Die Fortführung des Bibelinteresses. Da Fachleute zu Wort kommen, wird das Heft gute Dienste leisten.

Die Feinde Jesu in seiner Passion. Fastenpredigten und zeitgemäße Betrachtungen. Von Bernd Striewe, Religionslehrer. 80 Seiten. Butzon & Bercker, Kevelaer 1936. Kart. 2 Mk.

Die Leidensgeschichte liefert stets den beliebtesten und dankbarsten Stoff für Fastenpredigten. Striewe greift ein Teilgebiet heraus. Seine Darlegungen hätten durch etwas straffere Gedankenführung unter Fortlassung legendärer Züge gewonnen. Einige Einzelheiten bedürfen der Berichtigung. Kaiphas z. B. hatte nicht im Jahre 25 sein Amt übernommen und wurde nicht im Jahre 29 vom Prokurator Valerius Gratus ernannt und bestätigt (S. 18), sondern war von 18 bis 36 Hoherpriester. Valerius Gratus war von 15 bis 26 Prokurator. Annas war von 6 bis 15 im Amt.

Viereiniges Evangelium oder Evangelienharmonie. Nach Ort und Zeit geordnet von Dr. Joh. Mader, weiland Professor der Theologie in Chur. 2., umgearbeitete Auflage. 8°. 68 Seiten. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1936. Kart. 2,80 Mk.

Seit Belsers Tod führte Mader das kleine Fähnlein der Kämpfer für die Hypothese einer nur einjährigen öffentlichen Tätigkeit Jesu. Doch der Sieg ist bei der Übermacht der Gegengründe nicht zu erringen. Auch die hier beigebrachten neuen Gründe für jene Hypothese ändern nichts an der Lage. Sie bleibt ein verlorener Posten.

Manuel d'Études Bibliques. Par Abbé Lusseau et Abbé Collomb. Tome premier: Introduction Générale. 8°. 579 p. Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, Paris VIe. 82 Rue Bonaparte, 1936. Prix: 30 fr.

Das große achtbändige Einleitungswerk von Lusseau-Collomb will in erster Linie ein Lehr- und Lernbuch für die Studierenden der Theologie sein und das früher weitverbreitete, dann aber mit rückwirkender Kraft indizierte „Manuel Biblique" von Vigouroux-Bacuez-Brassac ersetzen. Die Grundhaltung ist durchaus kirchlich-konservativ. Der verstorbene Präfekt der hl. Kongregation für die Seminarien und Universitäten, Kardinal Bisleti, zugleich Vorsitzender der Päpstlichen Bibelkommission, hat das Handbuch mehrfach lobend anerkannt.

Der vorliegende Band enthält die Allgemeine Einleitung in beide Testamente. Der Geschichte des Kanons und des Textes geht eine umfangreiche, nahezu die Hälfte des Bandes füllende Behandlung der Lehre von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift voraus (S. 1 bis 263). Die Thesenform dieses Teiles zeigt, daß er eigentlich zur Apologetik gehört. Im Schlußteil wird die biblische Hermeneutik behandelt (S. 485 bis 573). Infolge dieser Erweiterung des Themas mußte der Hauptteil der „Allgemeinen Einleitung", die Kanon- und Textgeschichte, etwas kurz gehalten werden. Es wäre z. B. über das Eingreifen Sixtus V. beim ersten Erscheinen der Vulgata-Sixtina und die Bedeutung der vielumstrittenen Bulle „Aeternus ille" etwas mehr zu sagen gewesen. In der Literatur sind die Arbeiten der deutschen katholischen Exegeten auffallend selten erwähnt.